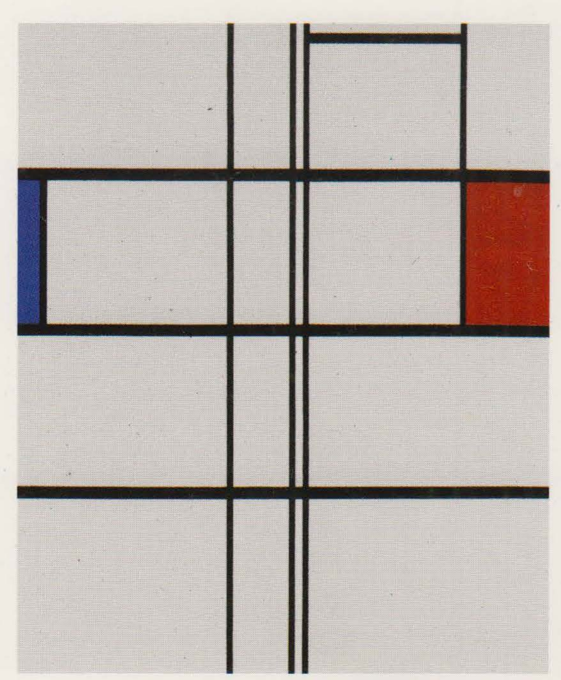
زكي الميلاد

المسألة الحضارية

كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير؟








المركز الثقافي العربي

المسألة الحضارية

كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير؟

* المسألة الحضارية
كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير؟

* تأليف: زكي الميلاد

* الطبعة الأولى، 1999

* الناشر: المركز الثقافي العربي



العنوان:

□ الدار البيضاء/ • 42 الشارع الملكي (الأحباس) • فاكس /305726/ • هاتف/ 303339 - 307651/.
• 28 شارع 2 مارس • هاتف /271753 - 276838/ • ص.ب./ 4006/ درب سيدنا.

□ بيروت/ الحمراء - شارع جان دارك - بناية المقدسي - الطابق الثالث.
• ص.ب/ 113-5158/ • هاتف/ 352826 - 343701/ • فاكس/00961-1-343701/.

زكي الميلاد

المسألة الحضارية

كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير؟

المركز الثقافي العربي


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

من المفترض أن تختلف وتتغير وتتعقد معادلات التخلف والتنمية، وإشكاليات التراجع والتقدم، وقضايا التطور العام، واستشراف المستقبل، في ظل ثورة المعلومات التي فتحت أمام العالم أوسع الطرق السريعة للوصول إلى المعارف، وفي ظل زحف العولمة الكاسح الذي يريد أن يجعل من العالم فضاء مفتوحاً بلا جدران ولا سقوف، متداخلاً فيما بينه بلا عوائق أو قيود، مترابطاً لدرجة الاندماج والتشابك التي يتحول معها العالم الكبير إلى قرية صغيرة. وفي ظل النظام العالمي الجديد الذي يريد أن يكون العالم خاضعاً لهيمنة أحادية القطب، وله شرعية التدخل في أي مكان من العالم، وفي كل قضاياه وأحداثه ومشكلاته. وفي ظل مقولة صدام الحضارات التي ترسم صورة للعالم منقسماً على بعضه، في خطوط ثقافية متصادمة، وأشد عنفاً من الخطوط السياسية والاقتصادية التي كان العالم ينقسم على أساسها قبل نهاية الحرب الباردة. وفي ظل انتقال العالم إلى القرن الحادي والعشرين، القرن الذي اختلف عن القرون السابقة من جهة الاستعداد والتحضير له، فكان موضعاً للاستشراف والتخطيط والاهتمام على أكثر من صعيد، فهذا الانتقال يعد حدثاً وتحولاً بارزاً على مستوى العالم، وبالذات عند المجتمعات المتقدمة، والتي تعتبر الأكثر استعداداً وتحضيراً لمواجهة تحدياته والاستفادة من مكتسباته.

في ظل هذه الانتقالات والتحولات الكبرى التي سيتأثر منها العالم في ملامحه وقسماته، أين نحن في العالم العربي والإسلامي من كل ذلك؟ وبأي رؤية ننظر لهذه التحولات والتغيرات المتسارعة والمتعاظمة في العالم؟ وأين موقعنا، وأي موقع نختار لأنفسنا في عالم متغير؟ وإلى أين نحن نسير؟، وهل ندرك فعلاً إلى أين نحن نسير؟ وماذا عن المستقبل الذي يقترب منّا بسرعة، هل نحن نقترب منه بذات السرعة؟ كيف نبدع مستقبلنا ونكتشف طريق الوصول إليه؟

هذا ما نريد أن ندركه ونحن نتأمل في المسألة الحضارية التي نحاول من خلالها أن ندرس علاقتنا بالعصر والتواصل مع حركة الأفكار والمعارف التي يزخر بها العالم.

المسألة الحضارية نقصد بها منظور الرؤية لمشكلاتنا الحضارية وعلاقتنا بالعالم على ضوء هذه المشكلات، والتفكير في سبل النهوض والبناء الحضاري الجديد.

كما أن المسألة الحضارية تعني لنا أن نفكر على مستوى الحضارة، وان نعيد صياغة أسئلة الحضارة بعد هذه التغيرات والتبدلات التي تعصف بالعالم من كل جهاته وأبعاده، وان نفتح ملف حضارتنا، ندرسه ونقوّمه ونراجعه، ونراجع معه أنفسنا وواقعنا وتجاربنا..

فالذي نعرفه أن التاريخ لا يبقى على حال واحد، ولا يتحرك في اتجاه واحد فقط، وقد بدأ يتغير وتزداد حركته سرعة، وكل الاحتمالات ممكنة، فالتاريخ لم يصل بعد لنهايته، وهو أعرف بقوانين حركته..

أما المستقبل فهو مفتوح على كل الأمم والحضارات، وبإمكان كل أمة أن تصنع مستقبلها بارادتها، والحضارات هي أكثر وعياً بنفسها اليوم. فالتاريخ يبدأ الآن، فكيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير؟

فهل من أمل، نعم مباح لنا الأمل!

زكي الميلاد
المملكة العربية السعودية
١ أيلول سبتمبر ١٩٩٨م
١٠ جمادى الأولى ١٤١٩هـ

الفصل الأول

من أجل تقويم حضاري جديد لعالمنا المعاصر

مرحلة تاريخة دقيقة يعيشها العالم اليوم، تستدعي التوقف والتأمل والمراجعة. بإعمال العقل الواسع، والتفكير الجمعي، وتوظيف مختلف المعارف والعلوم، وتقنياتهما المنهجية والنقدية والتحليلية..

فهذه التحولات المتلاحقة والنوعية لا تقل أهمية وخطورة عن تلك التحولات الكبرى، التي كانت فاصلة في التاريخ الانساني حضارياً.. وسوف نجد من يؤرخ لهذه المرحلة راهناً أو لاحقاً، بأنها من الانعطافات التاريخية الهامة، في مسار التطور العالمي والتقدم الانساني، كتلك الانعطافات النوعية في القرن السادس عشر والقرن الثامن عشر الميلاديين.

وما كان يتحقق من اختراعات وابتكارات في سنوات طويلة خلال القرون الماضية، بات يتحقق اليوم في فترات قياسية..

ولعلنا أحوج ما نكون إلى دراسة العالم الحديث والمعاصر، بكل متغيراته وتحولاته الشاملة، وفق مناهج علوم الاجتماع والتاريخ والحضارة، لما لهذه المناهج، من قدرة وخبرة، على فهم وتحليل وتفسير، سير المجتمعات، وحركة التاريخ، وتطور الحضارات، في صعودها وسقوطها، في تقدمها وتراجعها..

التحولات الراهنة لا تنفصل عن التراكم المعرفي المتواصل لحركة الانسان التاريخية، فهذا التراكم من أكثر العوامل تأثيراً، وأكثرها خفاء..

ومن كان يتوقع حدوث مثل هذه التحولات، ووضعها في إطار الممكن، إلا أن من غير المتوقع أن تحدث بهذا الحجم والمساحة والسرعة، المذهلة. فقد كان من الصعب التوقع لها ورصدها بهذه الكيفية..

قد لا نستطيع نحن في مجتمعات العالم الثالث، أن ندرك بدقة وإحاطة هذه التحولات، كما يدركها العالم المتقدم، أو المجتمعات التي عايشت هذه التحولات، أو التي

لازالت تعايشها كالجمهوريات التي كانت تابعة للاتحاد السوفيتي سابقاً، أو مجتمعات أوروبا الشرقية وغيرها.

تعليل ذلك أن حركة التحولات في البلدان المتقدمة سريعة ومتلاحقة، وفي البلدان النامية بطيئة وراكدة، فقد تعودت تلك المجتمعات على نمط من التغيرات، وتشجع على هذا النمط، الذي ارتبط بمكونات رؤيتها الاجتماعية وفلسفة الحداثة في فهمها.. فالعقل الغربي عقل نقاد خصب للتحولات، وهذا ما يفسر حركة التحولات السريعة في تلك المجتمعات..

هذه التحولات التي نقصدها، ليست حسنة أو قبيحة في ذاتها، فقد تكون حسنة وقد تكون قبيحة، والقاعدة نسبية لا إطلاقية، والمعيار هو العقل.. مع ذلك فالمجتمعات حتى تتقبل المتغيرات بحاجة إلى ثقافة متجددة توفر الاستعداد النفسي، بالاضافة إلى عامل الفاعلية الاجتماعية التي تجعل المجتمع في حركة مستدامة تتولد منها هذه التحولات.. فإذا كانت هناك فاعلية كانت هناك تحولات، لأن التحولات لا تنشأ في مجتمع ساكن وراكد..

وما وصلنا إليه ليس هو نهاية التحولات أو نهاية التاريخ كما اعتقد «فرانسيس فوكوياما» بل هو بداية سريعة ومتلاحقة لهذه التحولات، والتي تزداد وتيرتها كلما اتسعت مداركنا لمفهومية الزمن.. ويساعد ذلك حيوياً التداخل الشديد الذي يحصل بين أجزاء العالم المترامي الأطراف، والذي يوصف بالقرية الصغيرة نتيجة ثورة الاتصالات وتكنولوجيا المواصلات، وانفجار المعرفة، وتدفق المعلومات عبر طرق سريعة.. حيث أصبح بمقدور العلم أن يتفوق على الجغرافيا..

ومع كل تحول تتضاعف حركة التحولات على طريقة كرة الثلج.. وهذا يجعلنا نتنبأ بحركة سريعة من التحولات، حتى تلك التي لا نتوقعها، ولعل الزمن يخبّىء لنا مفاجآت قد لا نحتمل تصديقها وتوقعها، فكل شيء بات ممكناً.

وليس باستطاعة أحد مهما امتلك من قوة أن يوقف أو يعطل حركة التحولات، لكن باستطاعتنا أن نحمي أنفسنا، أو نقلل من أضرارها، وترشيد ما يرتبط بأثرها علينا، بشكل نسبي على الأقل.

كيف ينظر العالم لهذه التحولات؟

في البدء لابد من القول بأن هذه التحولات ليس لها مساراً واحداً، بل لها مسارات متعددة، وليست في صعود دائم ولا نكوص دائم، بل تقبل كافة الاحتمالات، الأفضل

والأسوأ.. والجانب الثابت في هذه التحولات ان حركتها لن تتوقف، قد تهدأ، وقد تسير ببطىء وبطئ شديد، لكن لن تتوقف حسب فلسفة الزمن، الذي يعني الحركة، والحركة هي انتقال من حال إلى حال في إطار المكان والزمان.. ومن كان يظهر التفاؤل أو يتوقعه مع هذه التحولات في أول الأمر بدأ يتراجع عن تفاؤله ويعيد النظر في تقييمه.. كالذي عبر عنه الكاتب المكسيكي «كارلوس فونتيس»، قائلاً «من الملفت للانتباه أننا كنا نحتفل منذ ثلاث سنوات بنهاية مذهلة للقرن، وكنا نتحدث عن نهاية التاريخ، وحل المشكلات، وانتصار الديمقراطية والرأسمالية، ولكن بعد ثلاث سنوات نرى أنفسنا غاطسين في حيرة ما بعدها حيرة، فكل شيء بحاجة إلى اعادة صياغة، كل شيء بحاجة إلى اعادة تفكير»[1].

وفي حديث لـ«بطرس بطرس غالي» الأمين العام السابق للأمم المتحدة مع صحيفة «ليبراسيون» الفرنسية قال فيه أن بعض الدول «اعتقدت أن بإمكانها الاسترخاء بعد الانتصار في الحرب الباردة، وهي تكتشف أنه على العكس من ذلك، فإن الحرب الباردة حالت دون وقوع أو أخفت ٣٠ حرباً صغيرة نواجهها اليوم.. وأن العالم اليوم يمر بفترة أصعب من الفترة التي شهدها خلال الحرب الباردة والأمم المتحدة غير قادرة على حل جميع المشاكل»[2].

لكي نفهم العالم المعاصر وتطوراته الخطيرة لا يكفي أن ندرسه من زاوية سياسية فحسب، أو زاوية اقتصادية، أو استراتيجية، أو أيديولوجية، فالدراسة الأحادية الجانب لن تصل بنا إلى فهم دقيق وعميق وشامل..

اعتقد أننا بحاجة إلى تقويم حضاري جديد لعالمنا المعاصر، ولكي نصل إلى هذه الرؤية، نحتاج إلى عقلية المؤرخ للتاريخ والباحث في حركة الحضارات وسير الأمم والشعوب...

هذا يعني أن يرتكز التقويم الحضاري على رؤية فلسفية تربط بين الوقائع والتطورات بمنظار نقدي وتحليل مترابط، فالفلسفة تسهم «إسهاما بارزاً في توفير مناهج مناسبة لمراجعة تجارب المجتمعات الإنسانية بما فيها من مؤسسات فكرية وروحية واجتماعية مراجعة شاملة.. لذلك فإن المجتمعات التي لا تملك استعداداً حقيقياً لمراجعة شاملة لتجربتها، لا تنتج فكراً فلسفياً يحمل سماتها ويعبر عن مواقفها... إن اعادة فحص المعتقدات والمواقف من أجل اعادة تنظيمها وصياغتها، لا يمكن أن تتم دون منهج فلسفي نقدي، أو فلسفة

---

(١) الحياة (لندن) العدد ١١٥٢٦، الأحد ١٨ سبتمبر ١٩٩٤م.

(٢) صحيفة الأيام (المنامة) العدد ٢١٤٠، الجمعة ١٣ يناير ١٩٩٥م.

نقدية، تسبق في العادة عصور التحولات الفكرية والاجتماعية الكبيرة»[٣].

فالتقويم الحضاري يوفر لنا النظرة الشاملة والمترابطة لما يحدث حولنا من تحولات، والتي لا يمكن فهمها واستيعابها جيداً إلا من خلال هذه النظرة.

أما النظرة التفكيكية التي تركز على تحليل الأجزاء منفصلة ولا تعطي أهمية لترابطها فلن تصل إلا إلى نتيجة تجزيئية قاصرة..

والتحولات التي تجري من حولنا في مجموعها تشكل حدثاً كبيراً لا يمكن قياسه إلا بالمقاييس الحضارية.. وقليلة هي الفترات التي عرفها التاريخ الانساني واجتمعت فيها متغيرات بهذه النوعية والكثافة والسرعة، وفي ظرف زمني وجيز بعد قياسياً.. نستطيع أن نقول أنه متى ما توفرت هذه العناصر الكمية والكيفية فإنها تنبئ عن انعطافة نوعية لا يمكن فهمها إلا بالمقاييس الحضارية.

وما يحدث حولنا هو في حقيقته وجوهره أشبه بسقوط حضارة ككل الحضارات التي سقطت في التاريخ.. وحسب القوانين التاريخية، فالحضارات لا تسقط بين عشية وضحاها، بل تحتاج إلى زمن طويل يفصل بين البداية والنهاية، كما هو القانون المعاكس في نشأة الحضارات حيث لا تنشأ إلا بعد زمن طويل من النهضة والبناء والتقدم المستمر والمتراكم. لهذا قد يغيب عن أنظار الناس بدايات السقوط ولا يلتفتون إليه إلا في لحظاته الأخيرة حين تبرز مؤشرات الانهيار وأعراض المرض.. لأن القانون يقول إن ما يحتاج بناؤه إلى زمن طويل لا ينهار إلا بعد زمن طويل، كما هي المعادلة في الفيزياء، فالمادة التي تكتسب الحرارة ببطء تفقدها ببطء كالماء، والمادة التي تكتسب الحرارة بسرعة تفقدها بسرعة كالحديد..

والذي حدث في الاتحاد السوفيتي القوة العظمى الثانية في العالم، من انهيار يشبه الزلزال بأعلى درجاته، فهذا الانهيار لا يفسر بوقته وزمنه، بل يتخطى في أسبابه وجذوره الظرف والزمن الذي أعلن فيه عن السقوط، ويمتد بالتأكيد إلى ما هو أبعد من ذلك.. قد لا نستطيع أن نحدد بدايات السقوط لكنها لا تخرج عن هذه القاعدة. من جهة أخرى ـ في تطبيق القانون ـ هذا السقوط في عمقه ومداه وكيفيته ليس سبباً لتوقف نمو الاقتصاد، أو تخلف تقني، أو لأزمة اجتماعية، أو لإفلاس ايديولوجي. وما هو أعمق من ذلك ـ مع صحة هذه الآراء ـ هو الأزمة الحضارية التي تتركب منها كل تلك الأجزاء.. فالأمم

---

(٣) المجلة الفلسفية العربية (الأردن) العدد الثاني.

والحضارات لا تسقط بسبب عامل واحد مجزأ ومنفصل عن العوامل الأخرى، لأن هذه الأمم والحضارات لا تنهض ولا تقوم على عامل واحد فحسب.. فقد يكون أحد هذه العوامل هو الأكثر تأثيراً وفعالية من العوامل الأخرى، لكن لا يصبح العامل الوحيد.. فالحضارة، وأية حضارة، لا تسقط إلا بعامل حضاري مركب، هو العامل الذي يؤثر على السياسة والاقتصاد والتربية والاجتماع وعلى كل العوامل الأخرى، ويبرز بشكل واضح وكبير في العامل الفكري والثقافي والتربوي.

إن الاتحاد السوفيتي قبل أن يسقط سياسياً كان قد سقط فكرياً وثقافياً. وسقطت معه أكبر منظومة فكرية وفلسفية وضعها الانسان في العصر الحديث، لأنها وصلت إلى طريق مسدود، والمنظومة الماركسية هي من الفلسفات الموسوعية التي استفادت من أغلب المذاهب الفلسفية التي ظهرت في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر الميلاديين، حيث أخذت الفلسفة من ألمانيا، والاقتصاد السياسي من بريطانيا، والاشتراكية من فرنسا، وكان لها من التنظير الفكري والفلسفي والسياسي والاقتصادي ما يفوق أكثر المنظومات الفكرية الوضعية..وقد أثرت على العديد من العلوم وأنشأت مذاهب خاصة لها في الاجتماع والتاريخ والسياسة والاقتصاد والتربية والاعلام، ولم يقتصر هذا التأثير على العلوم الاجتماعية فحسب، بل حاولت التأثير على العلوم الطبيعية وهذا ما يثير الدهشة، فبعد أن كان سائداً أن هذه العلوم لها خصوصية الحياد المطلق «بدأ التعديل يطرأ على هذا التصور للعلم بمحاولات من جانب الاتحاد السوفيتي لتوجيهه وجهة خاصة به. فبعد الثورة الروسية بعشر سنوات جرت محاولات لطبع العلم بطابع الايديولوجيا السائدة والحاكمة هناك، وذلك على نحو تكون لنا فيه «فيزياء اشتراكية» و«بيولوجيا اشتراكية» وما إلى ذلك. فلم يكن مهماً عند رواد هذا التوجه الجديد للعلم من الاتحاد السوفيتي ما ينطوي عليه العلم نفسه من منطق داخلي خاص به، بقدر ما كان يهمهم أن يصبح العلم اشتراكياً ومختلفاً عن العلم الذي يشيع في الدول الرأسمالية. ويبدو أن الاختلاف في وجهات النظر حول حياد العلم إبان الثلاثينات والأربعينات لهذا القرن قد انتهى بالفعل بمجيء د. «بيسكنو» إلى مركز المسؤولية في الاتحاد السوفيتي ومحاولاته توجيه الأبحاث العلمية في طريق يخدم الايديولوجية السياسية ويخضع لها»[٤]. فشل هذه الايديولوجية التي وقفت على أرضها دول كبرى كالاتحاد السوفيتي والصين وأوروبا الشرقية، له دلائل تاريخية عميقة تعادل

---

(٤) عالم الفكر (الكويت) المجلد العشرون، العدد الرابع، يناير ١٩٩٠م، ص٥٦.

ضخامة تلك الايديولوجية أو أكثر. قد لا نستطيع نحن في العالم العربي والاسلامي أن نقدر - خلال هذه الفترة على الأقل - عمق ومساحة تلك الدلائل والأبعاد ومدى الفراغ الهائل والكبير الذي ستتركه بعد أن تتراجع عن مواقعها..

وقد ساد في بداية الأمر اعتقاد، تراجع وتلاشى في وقت آخر، مفاده أن سقوط الماركسية هو بالاستدلال البسيط نجاح للرأسمالية والديمقراطية الليبرالية.

والحقيقة أن فشل الماركسية إنما كشف عن أزمة حضارية في الغرب عموماً، والفارق أن أعراض هذه الأزمة كانت أعمق في المنظومة الشرقية.. والماركسية لا تخرج عن الفضاء المعرفي للفلسفة الأوروبية. وعن هذه الحقيقة يقول المفكر الفرنسي «كورنيليوس كاستورياديس»: «إن ماركس ينتمي في العمق إلى الفضاء المعرفي للرأسمالية ويسبح في حوضها ويتنفس هواءها. فالفكرة الأساسية لديه كانت هي تأمين الوفرة الاقتصادية، أو تنمية قوى الانتاج، وهذه هي فكرة الرأسمالية، إنه يختلف عن الفكرة الرأسمالية في مسألة توزيع الثروة فحسب»[٥].

وعن أزمة الرأسمالية يقول: «ان هناك أزمة أكثر عمقاً هي أزمة المجتمع والثقافة الرأسماليين وهذا ما حاولت أن أشرحه في كتابي الأخير «العالم المجزء» وشعار الرأسمالية يقول: إربحوا أكبر قدر ممكن لا يهم كيف، ولكن اربحوا. أنت كانسان تساوي بقدر ما تربح من المال حتى لو بعت كل شيء. هذه هي العقلية المهيمنة في المجتمعات الرأسمالية، وهذا شيء مقلق بالفعل. بالطبع استطاع النظام الرأسمالي أن يستمر على هذا النحو حتى الآن. ولكن لا أعتقد أن ذلك سوف يستمر أبدياً. يضاف إلى ذلك أن النظام الرأسمالي أهدر مصادر الثروات الطبيعية التي تراكمت على الكرة الأرضية طوال أربعة بلايين من السنين خلال مئة وخمسين سنة فقط، والآن أصبحت الأرض مهددة بالتلوث من كل الجهات. يضاف إلى ذلك أنه كلما أثرى العالم الرأسمالي كلما غرقت بلدان الجنوب بالفقر. إن عدد سكان البلدان الرأسمالية المصنعة لا يتجاوز سبع سكان البشرية (سبعمئة مليون من أصل خمسة بلايين) ومع ذلك فهي تحتكر معظم ثروات الأرض. هناك اختلال في التوازن وهذا لا يمكن أن يستمر إلى الأبد، فقد تحصل ثورات أو انقلابات لا نعرف ماهيتها حتى الآن»[٦].

---

(٥) الحياة (لندن) العدد ١٠٢٢٦، السبت ٢ فبراير ١٩٩١م.

(٦) المصدر نفسه.

وفي بداية التسعينيات خصصت إحدى المجلات الأسبوعية الباريسية غلافها لعنوان صارخ هو «هل ستحصل أزمة الرأسمالية غداً؟ وهل ينبغي علينا أن ننتظر سقوط الرأسمالية بعد سقوط الشيوعية؟».

و«زبغنيو بريجنسكي» المفكر السياسي الأمريكي ومستشار الرئيس الأمريكي الأسبق «جيمي كارتر» الذي كتب «الفشل الكبير» بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وكان متفائلاً، عاد مرة أخرى وكتب «الانفلات: الاضطراب العالمي عشية القرن الواحد والعشرين» في عام ١٩٩٣م. و«يمكن اعتبار هذا الكتاب رداً غير مباشر على أطروحة «فرنسيس فوكوياما» «نهاية التاريخ» التي أعلن فيها انتصار الليبرالية الرأسمالية على الفكرة الشيوعية وسائر الايديولوجيات. لكن بالنسبة لبريجنسكي، فإن سقوط الأنظمة الشمولية لا يعني بالضرورة انتصار الديمقراطية. فالانحدار الأخلاقي للغرب يحد من قدرته على لعب دور قيادي على صعيد العالم. ويرد بريجنسكي على فوكوياما وزملائه المتفائلين بأن تحليلاتهم تقلل من أهمية القوى المعارضة الموجودة في الاتحاد السوفييتي والدول النامية»(٧).

هذا الاتجاه الذي عبر عنه «بريجنسكي» هو الذي يتصاعد اليوم في الغرب، حيث بدأ يدرك زحف المشكلة عليه، وتتكشف له أزمته العميقة من الداخل، وتضطرب رؤيته للمستقبل..

وبالتأكيد فإن داخل النخب الفكرية والسياسية في الغرب إدراك عميق قد لا نتخيله عن أزمة الغرب وإمكانية انحداره في المستقبل.. فقد صدر في نيويورك كتاب خطير لمؤلفه «لانسنغ لامونث» تحت عنوان «الانفصال، النهاية القادمة لكندا وخطرها على أمريكا»، ويعد الكتاب من أبرز وأخطر الكتب التي صدرت حول مستقبل كندا، حيث يعتمد تحليله على تصور قيام انشقاقات داخل كندا ويتوقع حدوث كارثة بسبب ذلك على الولايات المتحدة الأمريكية. ويعتبر أول كتاب يتعرض لهذا الموضوع بعد اضطراب محافظة كيبيك، ويحذر الذين يتصورون سهولة حدوث الانفصال عن كندا الأم ويشبهه بما حدث في الاتحاد السوفيتي سابقاً.

وأخطر من ذلك ما كتبه أحد المؤرخين الأمريكيين تحت عنوان «الولايات غير المتحدة الأمريكية».

هذه الحقائق وغيرها تؤكد الحاجة إلى تقويم حضاري جديد لعالمنا المعاصر، لتشخيص

---

(٧) قراءات سياسية (فلوريدا) السنة الرابعة، العدد الثالث، صيف ١٩٩٤م، ص ١٥٧.

أي مرحلة تاريخية وصلت إليها البشرية؟ و أي مستقبل ينتظرها؟ والمستقبل الذي يجب أن يخطط له، وإلى متى يستمر هذا التصادم بين الحضارات؟ والوضع اللامتكافىء بين الأمم الفقيرة والغنية؟ وكيف تصل البشرية إلى مستقبل أفضل للانسان! بغض النظر عن لونه وعرقه ولغته ودينه.. ليعم السلام والأمن والخير والعدل والحرية كل البشرية.. وهل من الممكن أن ننجز هذا المشروع؟ وهل وصلنا حقاً إلى هذه الدرجة من الوعي والنضج بحيث نكون في مستوى تحقيق العدل لكل الشعوب!.

حتى لا نعيد انتاج الفشل مرة أخرى، ونركز الاحباط، أستطيع أن أقول اننا لم نصل بعد إلى هذا المستوى، لكننا وصلنا إلى مستوى أفضل من الوعي بالقياس إلى الماضي، في إدراك مصير الانسانية، ومستقبل الحضارة، والوجود البشري.

صحوة التغيير

على الصعيد العالمي هناك دعوات تتلمس التغيير في البنية العالمية على ضوء التحولات التي مرت على الاجتماع الانساني خلال القرن الأخير.. وهناك صحوة متصاعدة تحاول أن تبشر بعصر جديد في القرن الحادي والعشرين.

من هذه الدعوات ما جاء في كتاب «الأمم المتحدة: من الحرب الباردة إلى النظام العالمي الجديد»(٨) لمؤلفه «موريس برتران» الذي عمل في الأمم المتحدة خلال [١٨] عاماً، كعضو في فريق التفتيش الدولي.

الكتاب يعالج مفهوم العلاقات الدولية الذي على أساسه انشئت الأمم المتحدة، وهل نجحت في تحقيق الأهداف التي وضعتها منذ تأسيسها في عام ١٩٤٥م؟ وماذا فعلت هذه المنظمة الدولية منذ نشأتها وحتى اليوم في مجال الأمن وحفظ السلم؟وهل نجحت على الأقل في القيام بدور أساسي في انهاء الاستعمار؟

وما هي الاتجاهات الفكرية الأساسية في نهاية القرن العشرين حول طبيعة دور الأمم المتحدة؟. وهل يجب اصلاحها أم اعادة تكوينها؟

يخلص المؤلف في دعوته للتغيير بضرورة صياغة دستور جديد للعالم، يعيد صياغة العلاقات الدولية من جديد..

عقد إنمائي جديد بين الشمال والجنوب

تحدث الرئيس الفرنسي السابق «فرانسوا ميتران» في ندوة عقدتها منظمة اليونسكو سنة

---

(٨) صدر الكتاب ضمن سلسلة المكتبة العالمية التي تصدر بالتعاون مع قسم الترجمة بالبعثة الفرنسية للأبحاث والتعاون بالقاهرة سنة ١٩٩٤م.

١٩٩٤م قال فيها: إن ما نحتاج إليه هو «عقد انمائي» بين الشمال والجنوب.. ورؤية عالمية واحدة للتنمية على غرار الرؤية العالمية المشتركة للبيئة التي أفرزتها قمة «ريودي جانيرو» في البرازيل. وقد افتتح الرئيس الفرنسي خطابه بقوله: كيف نقبل أن يموت ملايين الرجال والنساء والأطفال أمام عدسات المصورين في دول الجنوب الفقيرة؟

فإذا كانت هذه المشاهد المروعة تحرك مشاعرنا فإن في ذلك بعض الخير. إلا أن ردود أفعالنا تجاه هذه المآسي في الآونة الأخيرة كانت في أغلب الأحيان مزاجية.. وأضاف إن الذي أخشاه هو اننا في دول الشمال الغنية تحولنا في السنوات الأخيرة من موقف اللامبالاة النابع من الاحراج إلى موقف اللامبالاة من الأنانية. ويبدو أن اهتمامنا بات ينصب فقط على ما يجري في عقر دارنا.. فالاهتمام بمشاريع التنمية يتضاءل، بل إن بعض الحكومات تقول أن فشل الدول الفقيرة في الخروج من أزمتها مرده إلى هذه الأزمات التي هي من صنعها، وانها لا تحاول اصلاح أوضاعها، وهذا الزعم يمثل الكارثة. والحقيقة التي يتجاهلها أصحاب هذا الرأي ـ والكلام لميتران ـ هي أن عالمنا سيفقد مبررات العيش فيه إذا تمسكنا بوهم أن بمقدورنا جعله غير صالح لمعيشة القلة والذين يتجاهلون هذه الحقيقة هم جهلة»[٩].

من أجل عقد اجتماعي عالمي

خلال الاجتماع الذي عقدته البلدان الأكثر تصنيعاً في العالم بمدينة نابولي بإيطاليا في الفترة ما بين ٩-١٠ يوليو ١٩٩٤، لدراسة تقرير منظمة التجارة والتنمية الاقتصادية ومستجدات العالم السياسية والاقتصادية.. وعلى هامش هذا الاجتماع، عقدت بعض المؤسسات الخاصة جلسة لبلورة تصور يرفع لاجتماع الدول المصنعة السبع، وحمل هذا التصور عنوان «من أجل عقد اجتماعي عالمي».

وقد جاء في هذا التصور أن العالم المعقد الذي نعيش فيه، بحاجة لمؤسسات جديدة، فقد حان الوقت لإحداث منظمة عالمية للتنمية الاجتماعية، تتكون من دمج المنظمة العالمية للتجارة، وصندوق النقد الدولي، والبنك العالمي، ومنظمة العمل الدولية.. فلا يمكن أن يوجد المجتمع ولا أن تحصل التنمية دون أن يقيم الناس في مكان ما، والواقع أن هناك اليوم أكثر من ١,٧ مليار شخص لا مأوى لهم.. وفي كل يوم في العالم [١٧٦٢] طفلاً عمرهم دون الخامسة عشر يموتون من أمراض ناجمة عن عدم توفر المياه الصالحة للشرب. وفي

---

(٩) صحيفة الشرق الأوسط (لندن) السنة السادسة عشرة، العدد ٥٦٩٤، الجمعة ١/٧/١٩٩٤م.

نفس الوقت تخصص عدة مئات من مليارات الدولارات لتجهيز منازل بلدان «الثالوث» ـ أمريكا، اليابان، أوروبا ـ بأدوات متعددة للإعلام، تمكن في خلال ١٠ سنوات من إنشاء ٢٥٠ قناة تلفزية، وكلها قنوات تقدم برامج وافلام وأشرطة تلفزية وألعاب أخرى تتنافس في عنفها، فهل يمكن التردد لحظة واحدة فيما بين الماء الصالح للشرب لـ ١,٤ مليار شخص وهذه القنوات المائتين والخمسين التي تهدف تفريغ أدمغة المشاهدين.. إن الأفكار متوفرة، وكل ما نحتاج إليه هو الرغبة في تركيز الهياكل التي تسمح بالتعرف على الحلول للمشاكل المطروحة، وباختبار وتقييم الأفكار الأكثر تجديداً. يجب تجاوز المنظمات والآليات الموجودة التي تسجننا في حدود، وفي رؤى عاجزة تماماً عن الإسهام في انعاش مجتمع عالمي جديد بهذا الاسم[١٠].

الثقافة كبديل للسياسة

صدرت في فرنسا دراسة أعدها بعض الباحثين والكتاب الفرنسيين، حول امكانية أن تكون الثقافة كبديل عن السياسة في معالجة الأزمات العالمية.. وقد ركزت الدراسة على العلاقات الثقافية الدولية وأهميتها اليوم في مواجهة التشنجات السياسية القائمة على عرض عضلات السلاح المدمر الذي يهدد البشرية.

وتضيف الدراسة: إن الثقافة في الوقت الحاضر تفهم بشكل أكثر اتساعاً مما كانت عليه في ماض قريب. فهي تهدف إلى تناول الانسان بكليته، جسداً، وروحاً، وعقلاً ووجداناً. ويشكل هذا المفهوم عاملاً قوياً في العلاقات الدولية يتمثل في اعلان الحق بالثقافة والحق بالمبادلات الثقافية. والنتيجة التي تتوصل إليها هذه الدراسة أن السياسة بمفردها لم تستطع أن تعالج مشكلات الشعوب، فلابد أن تعاضدنا الثقافة، وبالتالي ضرورة تطوير العلاقات الثقافية والمبادلات الثقافية بين الدول والشعوب.

مشاركة الناس في التنمية البشرية

تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عن التنمية البشرية لعام ١٩٩٣م، كان مهماً في موضوعه الذي خصصه لقضية المشاركة الشعبية، حيث تناول بالدراسة كيفية ومدى مشاركة الناس في الأحداث والعمليات التي تشكل حياتهم. وخلص إلى ضرورة بناء خمسة أعمدة جديدة على الأقل لنظام عالمي متوجه الى الناس، هي:

---

(١٠) لوموند دبلوماتيك (فرنسا) نوفمبر ١٩٩٤م، ص٢٢.

١) مفاهيم جديدة للتنمية البشرية تؤكد على أمن الناس، لا أمن الدول فقط.

٢) استراتيجيات جديدة لتنمية بشرية دائمة تنسج التنمية حول الناس، لا الناس حول التنمية.

٣) علاقات شراكة جديدة بين الدول والأسواق للجمع بين كفاءة السوق والتعاطف الاجتماعي.

٤) أنماط جديدة من الإدارة الوطنية والعالمية.

٥) أشكال جديدة للتعاون الدولي لتركيز المعونة مباشرة على احتياجات الناس بدلاً من تركيزها على أفضليات الحكومات.

ويصف هذا التقرير الاجراءات المحددة في مجال السياسة العامة التي يمكن أن تجعل الأسواق أكثر رأفة بالناس وتنقذ النمو الاقتصادي من أن يصبح نمواً من دون فرص عمل. كما يتناول التقرير بالدراسة اللامركزية كخطوة نحو زيادة وصول الناس إلى آليات صنع القرار[١١].

قمة عالمية للمراجعة الحضارية

طالب أحد الكتاب وهو الأستاذ «زين العابدين الركابي» بعقد قمة عالمية للمراجعة الحضارية، يركز فيها على المشكلات الاجتماعية والأخلاقية.. وعن رؤيته يقول: إن العالم خلال هذا القرن ـ لم يجد الفرصة ـ أو لم يرد أن يجد الفرصة للتفكير العميق والسديد في أوضاعه الاجتماعية والثقافية والخلقية.. ففي مطلع هذا القرن، إنشغل العالم بالحرب العالمية الأولى، ثم بآثارها، التي امتدت بضغطها واضطرابها، في العقل والقرار والزمن حتى وقعت الحرب العالمية الثانية، وهي حرب انشغل العالم في أثنائها بالتبدلات الضخمة الجغرافية والسياسية والاستراتيجية والاقتصادية.. ثم مكث العالم غير بعيد فغرق في الحرب الباردة وما اكتنفها من صراع استخباراتي، وعراك على مناطق النفوذ، وسباق ساحق في التسلح.. وكانت نهاية الحرب الباردة فرصة جديدة للتفكير العميق في الأوضاع الاجتماعية، لكن العالم ذهب في غيبوبة طويلة من الاسترخاء الفكري والكسل الذهني. إن هذه المشكلات الاجتماعية والخلقية تختبر بصراحة ودقة، مصداقية أو ضمير الرحمة بالبشرية، فالناس لا يرحمون بتوفير الخدمات المادية فحسب، وإنما يرحمون كذلك بتوفير

(١١) صدر هذا التقرير في ترجمته العربية عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣م.

المناخات الاجتماعية والخلقية التي تريح أعصابهم وتهيء لهم الصحة النفسية، والأمن الاجتماعي[١٢].

ملاحظات ونقد

هذه الأفكار والتصورات تكشف عن أزمة حضارية يعيشها العالم في أبعاد مختلفة، من أزمة قانونية ترتبط بنمط العلاقات الدولية والحاجة إلى «دستور جديد للعالم»، وأزمة اقتصادية بوضع غير متكافىء بين عالم ثري بلا حدود وعالم فقير إلى أبعد الحدود، والحاجة إلى «عقد انمائي جديد»، وأزمة اجتماعية بين جماعات وصلت إلى أعلى درجات الرفاه، ومن جماعات تموت بسبب عدم وجود الماء الصالح للشرب، والحاجة إلى «عقد اجتماعي عالمي»، إلى أزمة سياسية، وأهمية أن تكون الثقافة كبديل، إلى أزمة ترتبط بأوضاع الناس البائسة وضرورة اعطائها الأهمية في مشاريع التنمية البشرية.. إلى غير ذلك من أزمات خطيرة ومتفاقمة، كما أن هذه الأفكار ليست هي الأولى التي تطالب بإصلاح أحوال العالم والاجتماع الانساني، كما لن تكون الأخيرة في هذا الاتجاه، وبالتأكيد مع أهميتها، وما أكدته من تطور في الوعي العالمي يكشف عن ارهاصات صحوة نحو تغيير العالم.. إلا اننا نسجل بعض الملاحظات الأساسية:

أولاً: ان معظم الأفكار حول هذه القضايا تأتي لنا من الغرب، وهذا ليس اشكالاً بالضرورة، فقد يكون حسناً وقد يكون سيئاً.. والنقد هو أين هي أفكارنا الحضارية النابعة من صميم ظروفنا وأزماتنا ومشاكلنا.. الأفكار التي لها قدرة النهوض بأوضاعنا، وتحسين أحوالنا، وتوقف الدمار والتدمير، الذي نتعرض له في العالم الثالث في مختلف مرافق حياتنا..

ثانياً: مع أهمية الأفكار وفاعليتها الحضارية في حالة وجودها، إلا أن المشكلة الجوهرية هي أن هذه الأفكار قد لا تساندها إرادة جادة وعازمة على الاصلاح والتغيير، لا في الدول المتقدمة ولا الدول النامية، والذي نمتلكه هو أن نجتر هذه الأفكار ونعيد انتاجها بين وقت وآخر، في ندوات ومؤتمرات وورشات عمل وتقارير، وفي وسائل الاعلام المختلفة ونتسلى بها، والأحوال تزداد سوءاً وتفاقماً ولاوجود لعلاج جذري وشامل.

ثالثاً: لازالت الدول النامية لم تبلور نموذجها الخاص في الإنماء والتطور والعمران الإنساني، النموذج الذي يتوافق وخصوصياتها التاريخية والحضارية ولا يتناقض مع هويتها

---

(١٢) الشرق الأوسط (لندن) العدد ٥٦٩٥، السبت ٢/٧/١٩٩٤م.

وتراثها ولغتها وثقافتها وأخلاقها وتقاليدها. والذي ينسجم وطبيعة المشكلات والظروف والامكانيات والطاقات في هذه المجتمعات..

وفي توصية لدراسة أصدرتها جامعة «سوسكس» في جنوب بريطانيا جاء فيها «إن مستقبل الدول النامية لا يكمن في اتباع نموذج التطور الغربي الرأسمالي الذي نستطيع رفضه بإطمئنان بعد ٣٠ عاماً من الدراسة له باعتباره فشل فشلاً تاماً، ولكن يكمن في تقريرها لمستقبلها بنفسها وتطويرها خطة للحضارة خاصة بها، وهذا العمل سوف يتطلب تغييراً كاملاً وجزئياً للاتجاهات الحالية في الدول النامية»[١٣].

وذات التوصية أكد عليها نادي روما في تقرير له تحت عنوان «البشرية في نقطة التحول» حيث أوصى النادي بضرورة «تبني أسلوب جديد ومختلف لنمو المجتمعات وأن الأسلوب الحالي المتبع في الغرب الرأسمالي هو أسلوب فاشل ويقود إلى مخاطر عالمية»[١٤].

رابعاً: التركيز على قضية بناء الانسان، فالذي يجب أن يتغير في هذا العالم هو الانسان، خليفة الله في الأرض وأكرم ما في الحياة.. ومن السنن التاريخية التي تحدث عنها القرآن الكريم في قضايا الاجتماع الانساني، قوله تعالى ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[١٥] فتغيير الانسان هو تغيير للمجتمع والأمة والعالم، لأن الانسان هو أقدر الموجودات والكائنات على صنع التغيير في العالم.. وما نحتاجه هو صياغة جديدة للانسان وبناؤه على قيم العدل والخير والحرية والمساواة، أي أن يرجع الانسان إلى انسانيته..

خامساً: ان الأفكار والتصورات المطروحة اهتمت بأحادية المشكلة، أو أرادت أن تنطلق من جانب معين لإصلاح مشكلة شاملة.. فالذي يتطلبه العالم اليوم ليس صياغة دستور جديد فحسب، ولا عقد إنمائي جديد فقط، ولا عقد اجتماعي عالمي بمفرده، ولا أن تكون الثقافة كبديل عن السياسة، إلى غير ذلك، لأن المشكلة شاملة وعميقة ولا تعالج بواسطة عامل واحد فقط.

سادساً: إن العالم بحاجة إلى ثورة جديدة يعود فيها إلى القيم بعد أن أفرط في الماديات والاستهلاك المادي، فأصبحت الحضارة كما يصفها «مالك بن نبي» «حضارة الأشياء».. وأصبح الانسان محكوماً بمعايير الأشياء، ويتفاضل بها.. وفي الغرب اليوم إحساس بخطورة

---

(١٣) الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي. ندوة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص٣٢٦.
(١٤) المصدر نفسه.
(١٥) سورة الرعد، آية ١١.

هذه المعايير الشيئية على واقع الانسان وتوازنه الداخلي، وعلى الروابط الاجتماعية في داخل الأسرة والمجتمع، والسعادة التي يبحث عنها الانسان هناك لا يتذوقها نفسياً ومعنوياً.

سابعاً: من أهم المشكلات الحضارية الكبرى التي تواجه المجتمع الإنساني منذ قرون، والتي تتوقف عليها أية معالجة حضارية شاملة، قضية العلاقة بين الاسلام والغرب.. وقد أثبت التاريخ أن هذه القضية من أصعب وأخطر القضايا التي واجهت العالم خلال أكثر من قرن من الزمان.

ولازالت هناك صعوبة بالغة في صياغة رؤية إيجابية فاعلة بين الإسلام والغرب. والحقيقة التي يجب أن يعيها الغرب هي أن الإسلام منذ ظهوره في القرن السابع الميلادي وإلى اليوم، لم ينهزم أمام أي قوة حضارية في العالم، لا أمام قوة الروم، ولا قوة الفرس، ولا قوة المغول ولا قوة الصليبيين، ولا قوة الغرب.. ولن ينهزم أمام أي قوة أخرى في المستقبل..

فالاسلام له إمكاناته الحضارية، وتجربته التاريخية، وعلى العالم أن ينفتح عليه، من أجل أن يستفيد منه في مواجهة أزماته الحضارية، وبناء مستقبل جديد..

الفصل الثاني

تـحـدي الـعـولـمـة،
تواصل أم إنقطاع

[١]
كيف نفهم العولمة؟

العولمة، هي محاولة لتشكيل رؤية جديدة ومختلفة نحو العالم، والنظر له ككل واحد، وجعله إطاراً ممكناً للتفكير، مع وجود آليات وتقنيات لها قدرة التعامل مع حقائقه ومعطياته وعناصره.

كما ان العولمة جاءت لكي تفتح موجة من التغيرات تشمل العالم برمته، وتجعله مفتوحاً على بعضه، ومتداخلاً بين أطرافه، ومتقارباً بين أجزائه. هذه هي الصورة التي يراد لها ان تتشكل ذهنياً ومجازياً حول العالم، والتي تتصف بالاختزال الشديد، والتركيب المكثف، والتفاعل المرن، هذه الصورة الافتراضية تختلف عن صورة العالم في واقعه الموضوعي المحكوم بعناصر الجغرافيا في مساحته وتضاريسه الواسعة والمعقدة، وبقوانين الفيزياء من جهة المكان والزمان.

لقد عبرت العولمة عن فهم في غاية الحساسية والتعقيد والتشابك، وهي فلسفة تركيبية واختزالية واندماجية، تحاول أن تجعل من العالم المتنوع والمتعدد والمتناقض في هوياته وثقافاته وقومياته ولغاته ودياناته وجغرافياته، إطاراً في قالب واحد. وهي التوظيف الايديولوجي والعقائدي الصامت، الذي يخفي معه ايديولوجيته لثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات وتقنيات الاعلام المتطورة، التي ربطت الكون بشبكات جعلت منه أشبه بقرية صغيرة، أو حسب وصف عالم الاجتماع الكندي، أستاذ الاعلاميات في جامعة تورنتو «مارشال ماك لوهان» بالقرية الكونية، الذي أطلقه منذ وقت مبكر في كتابه الذي صدر في نهاية الستينيات «حرب وسلام في القرية الكونية».

وقد جاءت العولمة لكي تقدم مضموناً واتجاهاً فكرياً لمفهوم القرية الكونية. واستبدالاً له، وتطويراً لفلسفته والغايات المرجوة منه.

هذا الفهم للعولمة هو الذي حرض على هـذا الاشتغال العالمي الواسع بهذه الظاهرة التي تتداخل فيها الثقافة بالاقتصاد وبالسياسة وبالاجتماع، وكذا بالتربية وقضايا الأمن والدفاع وشـؤون البيئة. فالعـالم برمته يشـترك تقريباً في الاهتمام والاحتجاج بهذه القضية،

بأكثر من اتجاه في الفهم والنظر والنقد والتحليل. حتى أصبحت العولمة من أكثر المقولات تداولاً وسجالاً في هذا الوقت، الأمر الذي يؤكد جدية هذه الظاهرة وخطورتها وما أفرزته من تباين حاد في اتجاهات التفكير والنظر عكست ما هو مضاد للعولمة، وأكدت من زاوية أخرى ضرورة التداخل مع العالم والانفتاح عليه والتفاعل مع قضاياه وشؤونه. فلم يعد من الممكن للدول والمجتمعات أن تعزل نفسها عن العالم وموجات تأثيره العاتية، وليس هناك من باستطاعته أن يعيش بمفرده في هذا العالم، كما ان الانغلاق ليس حلاً ولا خياراً، بل ومن غير الممكن تحققه في عالم شديد الترابط والتداخل. وهذا لا يعني بالتأكيد أن تتبع الدول والمجتمعات سياسة الباب المفتوح، والاندماج القهري بالعولمة، والتعرض لرياح التغيير من جهاته المختلفة..

فليست هناك قراءة واحدة للعولمة، ولن تكون أيضاً تحت أي ظرف من الظروف، في عالم تضخ فيه الأفكار وتتصادم فيه النظريات، ولن يكون العالم في أي وقت من الأوقات بحاجة إلى قراءة واحدة، أو تحت هيمنة قراءة واحدة.

لقد استطاع الغرب خلال القرن الأخير أن يكيف التغيرات وفق منظومته الفكرية ونسقه القيمي والاقتصادي، وأن يدفع بتحولات شديدة التأثير كان من نتائجها الاستتباع الحضاري للغرب. فالغرب هو أكبر مؤثر على العالم في هذا العصر، ويسيطر على أهم العوامل تأثيراً كالمؤسسات الاعلامية السمعية والبصرية، ووسائل الاتصال والمعلومات، والمنظمات الاقتصادية، والشركات المتعددة الجنسيات والعابرة للقارات إلى غير ذلك. هذه العوامل والمؤسسات هي التي أنتجت العولمة وهي من أخطر محصلاتها..

الغرب الذي ابتكر مفهوم العولمة، هو الذي حدد لها مضامينها وهويتها ومكوناتها الفكرية والاقتصادية، وهو الذي يقود حركتها في العالم ويروج لهذا المفهوم. وهذا أحد أهم مصادر التوجس والخوف الذي تظهره الأمم والحضارات تجاه قضية العولمة. لأن الغرب لا يريد إلا أن يرى نفسه وحضارته في هذا العالم، ولازالت نزعة التمركز حول الذات هي التي تشكل عقليته، وان تاريخ علاقاته بالأمم والحضارات كان محبطاً ومروعاً للغاية، حين أظهر سلوكاً استعمارياً متوحشاً، وحول ثقافته إلى امبريالية، وتقدمه إلى توسع وسيطرة خارج محيطه الغربي. ومن المؤكد لو أن الذي كان يقود العالم حضارة أخرى غير حضارة الغرب، لكان وضع الحضارات أحسن حالاً وأفضل تقدماً، ولكانت خريطة العالم الحضارية مختلفة بصورة جذرية عما هي عليه اليوم. لأن الغرب ليس فقط حاول أن ينفرد بالحضارة، وإنما قاوم انبعاث الحضارات الأخرى، وقام بأكبر عملية تدمير للحضارات في العالم. وإلى هذا اليوم فإن الغرب لم يغير من أنماطه السلوكية تجاه الأمم والحضارات، فأكثر المقولات

والأطروحات التي يبشر بها ويروج لها في العالم تكشف عن ذلك بوضوح كبير، ابتدأ من مقولة «نهاية التاريخ» التي ألغت وأقصت كل أمم العالم وحضاراته، ولم يرى «فوكوياما» في هذا العالم سوى النموذج الحضاري الغربي الذي اعتبره نهاية التاريخ. أو مقولة «صدام الحضارات» التي تدفع الغرب لأن يصادم الحضارات، وبالذات تلك الحضارات التي تشهد انبعاثاً وديناميةً، كالحضارة الاسلامية والحضارة الكونفوشيوسية الصينية، حسب «هنتيغتون». وتخلق في العالم توتراً وانقساماً حاداً على مستوى الثقافات والحضارات، أو مقولة «البحث عن عدو جديد» التي فضحت الغرب وكشفت عن عناصر الضعف في بنيته الحضارية، **فهل الغرب بعد كل هذا التقدم المذهل بحاجة إلى عدو، وإلى متى إذن يستغني عن هذا العدو!**

لهذا فإن ما تظهره الأمم والحضارات من خوف وحذر وقلق تجاه أحدث مقولات الغرب وهي العولمة له ما يبرره.

ولسنا وحدنا في العالم العربي والاسلامي من يتظاهر بهذا الخوف، فهناك من داخل الغرب نفسه من يحذر بشدّة ويقاوم هذه العولمة، وفي مقدمة هؤلاء الفرنسيون. وأوروبا بصورة عامة أخذت تدافع عن هويتها ونموذجها المجتمعي والقيمي، في مواجهة ما تسميه بالغزو الثقافي والأمركة الثقافية، مما سوف يعزز من حدّة التباينات الثقافية بين أوروبا وأمريكا.

وقد دعم الفرنسيون نشاط الفرنكوفونية في السنوات الأخيرة كتيار يحاول أن يقدم أطروحته إلى العالم على أساس التنوع الثقافي في مواجهة تيار الأنكلوسكسونية الزاحف بقوة على العالم. وقد جاء المؤتمر الذي عقد في بيروت خلال شهر أيار ـ مايو ـ ١٩٩٨م، تحت شعار «الفرنكفونية والعولمة» والذي عقد في إطار اجتماع الجمعية العامة الثانية عشرة لرابطة الجامعات الناطقة كلياً أو جزئياً باللغة الفرنسية «أويلف» وجامعة شبكات التواصل الفرنسية «أوريف» لكي يعبر عن قلق هذا التيار من العولمة وتوجيه خطاب نقدي لها. وقبل هذا الوقت، في شهر نيسان ـ ابريل ـ ١٩٩٦م أصدر الحزب الاشتراكي الفرنسي تقريراً بعنوان «العولمة وأوروبا وفرنسا» تضمن هجوماً نقدياً عنيفاً للعولمة في صبغتها الأمريكية، وكشف هذا التقرير إلى جانب معطيات أخرى، عن امكانية تطور التباينات الثقافية بين أوروبا وأمريكا.

لقد كان ملفتاً ما تعرضت إليه العولمة من نقد صارم وعنيف، برهن على تخوفات حقيقية، فالأمم والحضارات ليست على استعداد للانصياع والاستتباع الحضاري لتيار العولمة الجارف، وما أطلقته من أحلام وردية ووعود سحرية، تخفي وراءها أضرار خطيرة، كالتي

حاول أن يصورها كتاب «العولمة والجنوب»[1] الذي اعتبر العولمة ليست فقط تكرس الفروقات وانعدام العدالة الاجتماعية واللامساواة بين الشمال المتخم بالغنى والجنوب الذي يعاني من الفقر المدقع، وإنما تضاعف هذه الفروقات، وتجعل من الصعب ان لم يكن من المستحيل ردم الفجوة التي اتسعت وسوف تتسع مع العولمة ليس في دول الجنوب فحسب، وانما سوف تعمق جيوب الفقر داخل الغرب نفسه.

أو التي صورها كتاب «العولمة: النظرية والممارسة»[2] حيث اعتبر أن هذه الظاهرة قد دشنت عهداً فظاً من العدوان على البيئة كان من مظاهرها انتشار التلوث وتآكل طبقة الأوزون وانكماش التنوع الاحيائي والهدر في استخدام مصادر الطاقة التي لا يمكن تجديدها.

أو الذي تحدثت عنه الكاتبة الفرنسية «فيفيان فورستر» في كتابها الذي اعتبر قاسياً وأثار اختلافاً حاداً «الرعب الاقتصادي»، حيث طرحت السؤال التالي: ما الذي يحصل عندما نعلم أنه ليس ثمة أزمات، بل مجرد تبدل وتحول يقودان مجتمعاً بأكمله، بل وحتى حضارة بأجمعها إلى المجهول؟ بدون أن ندرك أن الحضارة السابقة ولت إلى الأبد؟.

وقد انتقد هذه الأصوات الغاضبة الكاتب الفرنسي «ألان منك» في كتابه «العولمة السعيدة» الذي حاول أن يقدم العولمة على أنها ليست شراً أو خيراً في ذاتها، ولا داعي من الافراط في وصفها بالوحشية أو الفتك والرعب، وخلق الأجواء المفزعة حولها. وسوف يستمر الجدل الذي يختلط فيه المعقول باللامعقول، والحقائق بالأوهام، والوقائع بالافتراضات، وبين الموافق والمخالف في قضية العولمة.

[٢]
العولمة والهوية، انبعاث أم انصهار

يذهب استاذ العلاقات الدولية في جامعة كولومبيا «دافيد روثكوبف» بقوله: «صحيح أن العولمة لها جذور اقتصادية، وعواقب سياسية، إلا أنها سلطّت الضوء أيضاً على قوة الثقافة في هذه البيئة الكونية. القوة التي تجمع وتفرق في وقت أصبحت فيه التوترات بين التكامل والانفصال تتأجج في كل قضية ترتبط بالعلاقات الدولية. والواقع أن أثر العولمة في الثقافة،

(١) صدر هذا الكتاب في لندن سنة ١٩٩٧، الناشر: ماكملان برس، اعداد: كرولين طوماس وبيتر ولكين.
(٢) الكتاب من اعداد: الينور كوفمن وجيليان ينغز، صدر في لندن ونيويورك، عن دار بينتر، ١٩٩٧م.

وأثر الثقافة في العولمة يستحقان المناقشة»[٣]. فتحت العولمة قضايا الهوية على نطاق عالمي واسع، وأخذ الحديث يقترن بصورة متلازمة تقريباً بين العولمة والهوية، والاصطدام والتعارض بينهما.

ولعله من المرات القليلة خلال القرن العشرين الذي يفتح فيه أوسع حديث واهتمام في العالم، حول قضايا الهوية، وما يتهددها من مخاطر الإلغاء والاقصاء، أو الذوبان والانصهار، أو الافتراض الثالث هو الانبعاث والاستنهاض.

فقبل توسع الاهتمام حول العولمة، كان الحديث عن قضايا الهوية يقابل بالشك، وعدم الاصغاء والاكتراث، ويصور بطريقة من الفهم ترتد على صاحبها بالنقد. بعكس ما يجري اليوم من اهتمام يتصف بجدية كبيرة يختلط بالقلق، على خلفية ان العولمة تختزل فرض الاتجاه الواحد، وتعميم النسق الواحد للثقافة، من خلال السيطرة على أدوات العولمة وآلياتها التي تنقل إلى العالم الصور والمعاني والرموز والقيم والأنماط، بواسطة الأقمار الصناعية والبث التلفزيوني وبرامج الكمبيوتر وشبكة المعلومات الدولية، «ويقوم موجهو عملية العولمة المتسارعة اليوم بتحسين وسائل وأنظمة النقل الدولي، ويبتكرون تكنولوجيات وخدمات ثورية جديدة في مجال المعلومات، ويهيمنون على السوق الدولي للأفكار والخدمات. وهو ما يؤثر في أسلوب الحياة، والمعتقدات، واللغة، وكل مكونات الثقافة الأخرى. وقد كتب الكثير حول دور تكنولوجيات وخدمات المعلومات في هذه العملية. واليوم تعرض خمس عشرة شركة أمريكية كبيرة في مجال الاتصالات، بما في ذلك شركات عملاقة مثل موتورولا Motorola ولورال سبيس آند كوميونيكيشنز Loral Space & cmmunications وتيليديسيك Teledesic، مشاريع تنافسية ستؤدي إلى تمكين أي فرد في أي مكان من الاتصال الفوري بأي شخص أينما كان دون الحاجة إلى انشاء أية بنية أساسية للاتصالات على الأرض بالقرب من المرسل أو المستقبل، (قدرت شركة لورال تكلفة تلك المكالمة بثلاثة دولارات للدقيقة الواحدة).

إن التكنولوجيا لا تحدث فقط تحولاً في العالم، بل إنها تخلق عالمها المجازي أيضاً»[٤].

---

(٣) في مديح الامبريالية الثقافية. دافيد روثكوبف، ترجمة: أحمد خضر، الثقافة العالمية، الكويت، العدد ٨٥، نوفمبر - ديسمبر ١٩٩٧م، ص٢٦.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٩.

وقد انتقد «صامويل هنتينغتون» من يدعون حسب كلامه إلى ثقافة عالمية واحدة مرجعيتها الغرب، بقوله: «كثيرون في الغرب يعتقدون أن العالم يسير نحو ثقافة عالمية موحد واحدة، هي ثقافة غربية أساساً. ومثل هذا الاعتقاد متغطرس، زائف، وخطر. فانتشار السلع الاستهلاكية الغربية لا يعني انتشار الثقافة الغربية»[٥].

هذا الوضوح في كلام «هنتينغتون» وان كان نقدياً، إلا أنه يؤكد صحة ما أظهرته الأمم والحضارات من مخاوف تجاه هوياتها وثقافاتها ونماذجها الحضارية. وسوف يكتشف الغرب لاحقاً انه كان سبباً في انبعاث الهويات والثقافات في العالم، حتى تلك الهويات والثقافات التي كاد يلفها النسيان، أو طمسها التاريخ، أو التي كانت في طريقها للاندثار، نتيجة استفزاز الغرب وانحلالية ثقافته ودوافعه في الهيمنة والسيطرة. فاصطدام الغرب بهذه الهويات هو الذي استنهضها وبعث فيها الدينامية والتحدي، حتى تلك الهويات والثقافات التي أطاح بها الغرب لفترة من الزمن كبعض الثقافات القديمة والأصلية التي كانت في أمريكا واستراليا، حيث بدأت تستعيد انبعاثاتها وقواها، فالتاريخ يعاد قراءته من جديد في أمريكا الشمالية وملفات رحلات «كريستوفر كولومبس» الذي صوره الأوروبيون كمكتشف أرض الأحلام السعيدة، يتعرض اليوم لمحاكمات تصفه بالقرصنة والتدمير، وانه لم يكن مكتشفاً بل كان غازياً، مارس القتل والنهب والسلب، وان التاريخ في هذا البلد لا يبدأ من رحلته سنة ١٤٩٢م كما تحدث كتب التاريخ الحديث في أوروبا.

والحقيقة التي ينبغي أن يدركها الغرب، انه لم يعد في نظر الأمم والحضارات غير الغربية، وحتى عند بعض الثقافات داخل الغرب نفسه، ذلك الحلم وأسطورة التقدم والنموذج الأمثل الذي يقتدى به، لهذا فإن على الغرب ان يحد من اندفاعه في العالم، ويكف عن مغامراته، ويعيد النظر في أنماطه السلوكية التي ألبت عليه الأمم والحضارات.

لقد ظهر واضحاً ان الهويات لها طبيعة تجعلها من غير الممكن اقتلاعها بسهولة، أو بضربة قاضية، وبصورة نهائية. قد يتوقف عقرب الزمن عند بعض الثقافات لكنه قد يعود في أي وقت، وقد يخرج بعضها عن مجرى التاريخ لفترة وتعود إليه في فترات أخرى. فالتاريخ له دوراته وله تعاقبه، وهو أعرف بقوانين حركته من أي أحد من البشر. وقد جاء في القرآن الكريم، ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾[٦]. فالأيام هي مداولة بين الناس، وفق السنن

---

(٥) الغرب.. إنه فريد ولكنه ليس كلياً جامعاً، صامويل هنتينغتون، ترجمة: فاضل جكتر، أوروبا والعرب، سوريا، العددان ١٦٦-١٦٧، مايو - يونيو ١٩٩٧م ص٥٥، عن مجلة فورين أفيرز، العدد ٧٥- ٦ تشرين الثاني، كانون الأول ١٩٩٦م.

(٦) سورة آل عمران، آية: ١٤٠.

والقوانين التي تحكم الحياة والتاريخ والمجتمع. والسر الذي يجعل للهويات هذه الطبيعة، كونها تكرس نفسها وتتجذر بطريقة شديدة العمق، حيث تمتزج بوجدان كل أمة وروحها العامة، وتتداخل وتؤثر في كل الأنماط السلوكية، ونظام القيم والحقوق والواجبات، وأشكال التقاليد والأعراف، بما في ذلك طريقة الأكل ونظم الزواج والعقود والمعاملات، واللغة، والعبادات والطقوس الدينية إلى غير ذلك. ويظل هذا الامتزاج والتداخل والتفاعل يمارس لزمن طويل، وفي ظروف مختلفة ومتبدلة بحيث يكون كفيلاً بأن يتجذر ويكرس هذه الهويات التي تنتظم عليها فلسفة العيش المشترك والاندماج في حياة جماعية..

ومع أن من المنطقي ما عبرت عنه الأمم والحضارات من خوف وحذر على هوياتها، إلا أن من غير الممكن أن تقولب العولمة هويات الأمم وتسقطها، قد تحدث اختراقات شديدة، وتستفيد من ثغرات عميقة، إلا ان ذوبان الهويات وانصهارها كلياً ونهائياً من الصعب الجزم به. وإلا فكيف نفسر بقاء أجناس من السكان الأصليين في أمريكا واستراليا، يعيشون بثقافاتهم وهوياتهم ونظامهم القيمي الاجتماعي القديم، في وقت أنجز فيه الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية أرقى أشكال التقدم والتطور والحداثة..

يذكر «هنتينغتون» ان «لدى تعرض سائر البلدان لعملية التحديث قد تتغرب بأشكال سطحية، دون أن تفعل ذلك على صعيد الأبعاد الأكثر أهمية للثقافة، أي على أصعدة اللغة والدين والقيم. وفي الحقيقة فإن البلدان حين تتحدث تلوذ بثقافاتها ودياناتها التقليدية الضيقة هرباً من العالم الحديث»(٧).

لقد مثلت العولمة تحدياً، وهو التحدي الذي من الممكن أن تستفيد منه الهويات والثقافات التي أخذت تشهد حضوراً متزايداً في حقل السياسات الدولية وعلى مستوى العلاقات بين الأمم والحضارات. ولعل الغرب كان سبباً في هذا الحضور النشط. هذه القضية التي حاول أن يسلط الضوء عليها باهتمام كتاب «عودة الثقافة والهوية إلى نظرية العلاقات الدولية»(٨) حيث تساءل عن الغياب الطويل للاهتمام بالثقافة والهوية عن العلاقات الدولية، وقدم اطاراً يصلح لاعادة التفكير بالمدى النظري المعاصر لمفهومي الثقافة والهوية.

وفي الفترة الماضية عقدت بعض الندوات والأنشطة الفكرية التي أكدت اشكاليات العلاقة بين العولمة والهوية، من هذه الندوات: ندوة «العولمة والهوية» الرباط، أكاديمية

---

(٧) الغرب.. إنه فريد ولكنه ليس كلياً جامعاً. مصدر سابق، ص٥٥.

(٨) الكتاب من اعداد: يوسف لابيد وفريد ريك كراتوتشغيل، صدر في لندن عن بولدر، جامعة كيل، ١٩٩٦م.

المملكة المغربية، أيار ـ مايو ـ ١٩٩٧م، «العرب والعولمة» بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ديسمبر ١٩٩٧م، «العولمة والحفاظ على الهويات الثقافية والابداع والسياسات الثقافية» باريس، اللجنة الوطنية الفرنسية للتربية والتعليم والثقافة، كانون الثاني ـ يناير ـ ١٩٩٨م، «السياسات الثقافية من أجل التنمية» استوكهولم، اليونسكو، آذار ـ مارس ـ ١٩٩٨م، «العولمة وقضايا الهوية الثقافية» القاهرة، المجلس الأعلى المصري للثقافة، نيسان ـ ابريل ـ ١٩٩٨م، «الفرنكفونية والعولمة» بيروت، نيسان ـ ابريل ـ ١٩٩٨م.

وفي كل هذه الندوات توجه النقد للعولمة، باعتبارها تعمم الاتجاه الواحد للثقافة، وتسلب التنوع الثقافي الذي وصفه تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية بالخلّاق.

[٣]
الأدبيات العربية والعولمة

استحوذت العولمة على أوسع اهتمام في أدبيات العالم العربي، الاقتصادية والثقافية والسياسية والتربوية والاعلامية والتكنولوجية، وسيتضاعف هذا الاهتمام في القرن الحادي والعشرين، الذي ستصبح العولمة من أبرز مظاهره، والأكثر تأثيراً على بلورة ملامحه وقسماته وتضاريسه.

الغرب ينشغل بالعولمة وهو الذي أنجزها، وهو الطرف الفاعل والمؤثر في حركتها، يعيشها ويمارسها كواقع نظّم على أساسه امكاناته وقدراته وآلياته ونظمه، وبالتالي فهو يدرك ماهية العولمة وفلسفتها ومفاعيلها وعلائقها ومستقبلياتها، وتأثيرها على خياراته واتجاهاته واستراتيجياته. أما نحن في العالم العربي والاسلامي فننشغل بالعولمة ولسنا طرفاً فاعلاً أو مؤثراً في حركتها واتجاهاتها وصيرورتها، بل لازلنا لم نحسم بعد قراءتنا لماهية العولمة وفلسفتها، فنحن منفعلون بها ولسنا فاعلين، متأثرون بها وليس مؤثرين، محكومون بالخوف والحذر منها، لأننا لا نعرف موقعنا فيها، ولا مستقبلنا منها.

من يرجع إلى الأدبيات العربية لا يجدها تقدم فهماً وتعرّفاً واستشكافاً للعولمة بقدر ما تقدم تهويلاً، وكأنها تصف شبحاً قادماً من عالم غريب خارج كوكبنا، على طريقة من تصفهم روايات الخيال العلمي. فلا تعرف كيف تصفه، وتحدد هويته، وتشخص قسماته وملامحه، فتقول عنه أي شيء بأوصاف التهويل والتضخيم، أو المجاز والافتراض.

يذهب «صادق جلال العظم» إلى أن العولمة هي «حقبة التحول الرأسمالي العميق

للانسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ»[٩].

ويذهب «محمد عابد الجابري» إلى أن «العولمة هي ما بعد الاستعمار، باعتبار ان الـ ـ ما بعد ـ في مثل هذه التعابير لا يعني القطيعة مع الـ ـ ما قبل ـ بل يعني الاستمرار فيه بصورة جديدة»[١٠] وفي مكان آخر يضيف: «ليست العولمة مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي بل هي أيضاً، وبالدرجة الأولى، ايديولوجيا تعكس ارادة الهيمنة على العالم»[١١].

أما «السيد ياسين» فينظر إلى أننا «مازلنا في مرحلة فهم ظاهرة العولمة واستكشاف القوانين الخفية التي تحكم مسيرتها، والتي تسهم في الوقت الراهن في تشكيلها، هي في الحقيقة ظاهرة غير مكتملة الملامح والقسمات، بل اننا نستطيع أن نقول أن العولمة عملية مستمرة تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة»[١٢].

وعند «علي حرب» نرى أن من الخطورة، التبسيط والاختزال في قراءة ظاهرة العولمة، «نحن إزاء حدث هو من الغنى والكثافة والتعقيد، ما يجعله ينفتح على غير معنى واتجاه، ويفتح غير إمكان ومجال، بقدر ما يطلق قوى اجتماعية جديدة، أو يتيح انبثاق تشكيلات ثقافية مغايرة. والواقع ان من يتابع ما يكتب أو يقال حول العولمة سواء في الصحافة أو في الندوات الفكرية، يجد تعارضاً في المواقف هو تجسيد للاختلاف في القراءة والتشخيص»[١٣].

وفي نظر «جورج طرابيشي» فإن مفهوم العولمة لم يعرف الاستقرار بعد لا في اللغة الانكليزية التي تم اختراعه بها، ولا في كثرة من لغات العالم، بما فيها العربية، التي تعاني أصلاً من صعوبة في ترجمة المصطلح. وبدون أن يكون هناك أيضاً اتفاق على مضمون العولمة، فإن اشتقاق الكلمة بالذات يضعها على طرفي نقيض من القومية. فالعولمة هي الظاهرة التاريخية لنهاية القرن العشرين أو لبداية القرن الحادي والعشرين، مثلما كانت القومية في الاقتصاد وفي السياسة وفي الثقافة هي الظاهرة التاريخية لنهاية القرن التاسع عشر

---

(٩) ما هي العولمة؟ د. صادق جلال العظم، مجلة الطريق، بيروت، السنة السادسة والخمسون العدد الرابع، يوليو ـ أغسطس ١٩٩٧م، ص٣٤.

(١٠) قضايا في الفكر المعاصر. د. محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م، ص١٣٥.

(١١) العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات. د. محمد عابد الجابري، المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢٢٨، ٢/ ١٩٩٨م.

(١٢) في مفهوم العولمة، السيد ياسين، المصدر السابق.

(١٣) صدمة العولمة في خطاب النخبة. علي حرب، السفير، لبنان، ٦ يونيو ـ حزيران ١٩٩٨م.

أو لبداية القرن العشرين[١٤].

وحسب «جابر عصفور» «لا تتباعد دلالة لفظة العولمة في معنى القسر عن دلالة لفظة القولبة التي يدل معناها على فرض القالب، إذ ترجع الصيغة المصدرية في اللفظتين إلى الوزن الصرفي ـ فَوْعَلَ ـ الذي لا يخلو من معنى الاجبار. وان دلالة القسر أو الاجبار التي تؤديها الصيغة المصدرية للفظة العولمة، حيث معنى عملية القولبة أو الوطنية في قالب واحد أو منظومة كبرى تشمل الكرة الأرضية بأسرها، هي دلالة لا تفارق وقائع وحقائق التبعية المحدثة»[١٥].

لقد حاولت الأدبيات العربية أن تقدم وصفاً وتشخيصاً لظاهرة أنجزها طرف آخر، ولم تكتمل صورتها بعد في العالم العربي، الذي يعيش بعض تداعياتها. لهذا فإن من الصعوبة توصيف هذه الظاهرة التي من طبيعتها التعقيد والتشابك وهذا ما يفسر التباينات في وجهات النظر في هذه الأدبيات التي ما خرجت من اختلالاتها البنيوية والمفاهيمية بسبب التعلق المفرط والمبالغ به لظواهر وقضايا ومفاهيم هي من نتاج الدول المتقدمة، وتفصلنا عنها مسافات طويلة تتسع ولا تضيق. وهناك فاصل تاريخي وزمني وحضاري شديد العمق بين عالمنا وعالم تلك الدول المتقدمة. فالظواهر التي تصلنا من هناك ننشغل بها باهتمام كبير مع أنها لا واقع لها حقيقياً في عالمنا. والطريقة التي ننشغل بها تصور كما لو اننا من ابتكر هذه الظاهرة، والحال هو غير ذلك.

فالأدبيات العربية لا تدرك ما تريده من العولمة، أو تحدد مقاساتها وقسماتها بطريقة كمية وكيفية، أو ان تتفق على ماهيتها وفلسفتها وحركتها وزمنها. وسوف يتكرر الاختلال المنهجي والبنيوي الذي حصل مع الظواهر والمفاهيم السابقة، فقبل أن ننجز رؤيتنا حول العولمة، وندرك أبعادها وتداعياتها في واقعنا، ونعرف ماذا نريد منها، وكيف نستجيب لها، ستداهمنا رؤية نقدية مختلفة ومغايرة من الغرب، من قبيل ما بعد العولمة أو نهاية العولمة، على غرار المقولات السابقة مثل الحداثة وما بعد الحداثة أو نهاية الحداثة، المجتمع الصناعي وما بعد الصناعي، الفلسفة ونهاية الفلسفة، التاريخ ونهاية التاريخ وهكذا.. وسوف ننجرف في الحديث عن ما بعد العولمة أو نهاية العولمة إذا جاء من مصدر غربي باعتباره مصدر

---

(١٤) أصل العولمة وفصلها. جورج طرابيشي، الحياة، لندن، العدد ١٢٤٤٩، الأحد ٣٠ مارس ١٩٩٧م، مراجعة على كتاب العولمة بعيداً عن الأساطير، سيرجي كوردلير، باريس: لديكوفير، ١٩٩٧م.
(١٥) العولمة والهوية الثقافية. جابر عصفور، الحياة، لندن، ١٩٩٨م.

الشرعية لهذه المفاهيم والمقولات عند الأدبيات المسحورة والمفتتنة، إلى أن تصلنا مقولة أخرى من الغرب نفسه وهكذا يتكرر الحال..

وأحسب أن الأدبيات العربية في هذا الوقت إنما تقدم قراءتها الأولى للعولمة، القراءة التي تفتقد اكتمال النضج حول هذه القضية، والتي سوف يعاد النظر فيها لاحقاً، والارتداد وممارسة النقد عليها، فقد اعتاد الفكر العربي خلال القرن الأخير، في احتكاكه بالظواهر والقضايا والمفاهيم التي ترد عليه من خارج منظومته الفلسفية والفكرية، أن يبدأ قراءته بالتوجس والتشكيك والرفض والصدام إلى زمن، وينتهي في زمن آخر إلى صورة أخرى ورؤية مختلفة. فالفكر العربي بحاجة إلى وقت حتى يتجاوز صدمة العولمة..

[٤]
الفكر الإسلامي والعولمة

لازالت هناك مسافة تفصل الأدبيات الاسلامية عن تناول القضايا والظواهر المعاصرة والمستجدة حديثاً، والتأخر في الإنشغال المعرفي بها، بأشكال التوصيف والتحليل والنقد، وهذا من أكثر ما يبرز عدم تشبع هذه الأدبيات بالمعاصرة. فالعولمة التي شغلت الاهتمام واستقطبت أوسع المطارحات والمناظرات الاحتجاجية والنقدية بين مختلف مراكز العالم، مع ذلك لم تحض هذه القضية باهتمام في أدبيات الفكر الاسلامي فيما يكتب ويقدم باللغة العربية. وهذا هو حال هذه الأدبيات مع القضايا والظواهر السابقة التي استحوذت على اهتمامات عالمية. إلا في قضية الاستنساخ البشري حيث سُجل للفكر الاسلامي فيها اهتمام متزامن، أظهر حضور هذا الفكر في هذه القضية، ولفت الانتباه لموقفه ورؤيته. وقد جاء هذا التعاطي المبكر مع هذه القضية بالذات لعلاقتها بالجانب الفقهي والديني، وبصورة في غاية الحساسية والخطورة.

غياب أو ضمور الفكر الإسلامي في تناول القضايا والظواهر المعاصرة ذات الاهتمام العالمي، يترك أثره الواضح على حضور وفاعلية هذا الفكر في هذا النطاق العالمي. في الوقت الذي يستقطب فيه الاسلام كدين وفكر وتاريخ وحضارة أوسع الاهتمامات العالمية، بشكل لا ينسجم أو يتوافق مع ذلك الغياب أو الضمور. لذلك لانستطيع من هذه الجهة أن نقدم توصيفاً نرجع إليه بالتحليل والنقد لظاهرة العولمة في أدبيات الفكر الاسلامي.

إذا كان الغرب قد قدم وعبر عن عولمته، الذي أخاف بها العالم، والتي تعرضت لأشد

أنواع النقد والمعارضة، فهذا لا يعني أنها العولمة القاهرة التي يمكن أن تكون الوحيدة في هذا العالم، والمفروضة على الأمم بلا خيار أو ارادة. لأننا نجد في الاسلام امكانات حيوية، أخلاقية وتشريعية وحضارية، في غاية الأهمية في التعبير عن عولمة أخرى، مختلفة في جوهرها وماهيتها وفلسفتها ومقاصدها عن عولمة الغرب. فالاسلام جاء عالمياً وللناس كافة، بلا عنصرية أو طبقية أو تمييز أو تفاضل، وهو من سعى نحو العالمية، كما يذهب «برنارد لويس».

وبين العولمة التي جاءت في اصطلاح الغرب، والعالمية التي جاءت في اصطلاح الاسلام، حاول «الجابري» ان يفرّق بين اللفظين مفهومياً، بقوله: «العولمة شيء والعالمية شيء آخر. العالمية تفتح على العالم، على الثقافات الأخرى، واحتفاظ بالخلاف الايديولوجي. أما العولمة فهي نفي للآخر واحلال للاختراق الثقافي محل الصراع الايديولوجي»[16].

ولعل من أكثر الآيات القرآنية التي عبرت عن رؤية الاسلام في هذا المجال قوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾[17].

هذه الآية تؤسس لعلاقات بين الأمم والحضارات على قاعدة التعارف «لتعارفوا»، وليس على أساس النزاع أو الصدام أو الإلغاء والإقصاء. ولقد كونت نظرية من خلال دراسة هذه الآية في عناصرها ومكوناتها التجزيئية والتركيبية، أطلقت عليها نظرية «تعارف الحضارات»، واعتبرتها الطريق الثالث الذي بحاجة لاكتشاف مقابل ما يطرح في الغرب من «صدام الحضارات»، و«حوار الحضارات»، فمن غير ان تبدأ الحضارات من التعارف لن تتخلص من رواسب الصدام، لتصل إلى حوار الحضارات.

التعارف هو أحد أرقى المفاهيم، وأكثرها قيمة وفاعلية، ومن أشد وأهم ما تحتاج إليه الأمم والحضارات، وهو دعوة لأن تكتشف وتتعرف كل أمة وكل حضارة على الأمم والحضارات الأخرى، بلا سيطرة أو هيمنة، أو إقصاء أو تدمير. والتعارف هو الذي يحقق وجود الآخر ولا يلغيه، ويؤسس العلاقة والشراكة والتواصل معه لا أن يقطعها أو يمنعها أو يقاومها.

---

(١٦) العولمة والهوية الثقافية. د. محمد عابد الجابري، مصدر سابق.
(١٧) سورة الحجرات، آية: ١٣.

وإذا كان من مفهوم للاسلام أو الرؤية الاسلامية للعولمة، فهو مفهوم التعارف الذي يعني التواصل الكوني والانفتاح العالمي على مستوى الأمم والحضارات. وربط هذا المفهوم بوحدة الأصل الانساني ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ وبقاعدة التنوع الانساني ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل﴾ وأكرمية التقوى ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.

في حين أن العولمة التي عبر عنها الغرب، ترتكز على الانتفاع المادي والجشع الاقتصادي، واحتكار الثروات ورفع القيود عن الأسواق والبضائع وامتصاص الأموال، وهذه الأمور هي من أكثر العوامل سبباً وتحريضاً للنزاع والصدام. فالشركات المتعددة الجنسيات والتي توصف حالياً بالعابرة للقارات هي التي تقود العولمة في العالم، وهي التي ابتدعتها وتبشر بها، والأقدر على إدارتها وتحريكها، ودوافعها في الأساس اقتصادية وهذا هو، حقل العولمة الأساسي. فخلال الخمس عشرة سنة الماضية حققت هذه الشركات نمواً واتساعاً وتضخماً كان من نتيجته ظاهرة العولمة. ففي ١٩٧٥م كانت تلك الشركات تعد «١١٠٠٠» شركة مترو بولية تتحكم بـ ـ ٨٢٠٠٠ ـ شركة فرعية في شتى أنحاء العالم. وكانت قيمة مبيعاتها تصل إلى ٢٥ في المئة من جملة التجارة العالمية. وفي ١٩٩٠م غدا عدد الشركات المتعددة الجنسيات [٣٧٥٠٠] متروبولية، لها [٢٠٧٠٠٠] فرع أجنبي، وبلغت قيمة مبيعاتها نصف الناتج القومي العالمي، على حين ان قيمة مبيعات فروعها الأجنبية وحدها باتت تعادل في الحجم جملة التجارة العالمية(١٨)، فعولمة الغرب اقتصادية في الأساس، تتوخى الربح والنفع المادي، والابعاد والحقول الأخرى التي ارتبطت بها كالثقافة والاجتماع والتربية والاعلام وغيرها، إنما وظفت لذات الغاية الاقتصادية النفعية.

هذه العولمة إنما تخدم مصالح وأفكار الطرف القوي في العالم، وتطمس الأطراف الأخرى وهي ليست العولمة التي يحتاجها العالم في هذه المرحلة، أو التي يتطلع إليها مع القرن الحادي والعشرين..

[٥]
حقائق ومستخلصات

أولاً ـ لاشك أن البشرية بحاجة إلى تكوين وعي عالمي له خاصية الاتصال والتواصل بالعالم برمته، على الأصعدة والمستويات كافة، وينهض بالمسؤوليات المشتركة في مواجهة

---

(١٨) أصل العولمة وفصلها، جورج طرابيشي، مصدر سابق.

المخاطر والتحديات التي يتأثر منها العالم كله مثل قضايا الحريات العامة وحقوق الانسان والعدالة الاجتماعية، ومشكلات البيئة والتلوث والاحتباس الحراري، وغيرها كقضايا: الصحة والسكان والفقر والمجاعة ونقص الغذاء والمياه... فنحن مع العولمة التي تعني الوعي بقضايا العالم ومشكلاته ومخاطره.

ثانياً ـ ان العولمة التي يحتاج إليها العالم، هي العولمة التي يشترك الجميع في صنعها وبلورتها وصياغتها، لا أن ينفرد بها طرف واحد ويسخرها لصالح امتيازاته ووفق منظومته الفكرية والاقتصادية والاجتماعية. وإذا كانت العولمة قد قوبلت في العالم باعتراضات شديدة وانتقادات قاسية، فلأنها تخدم طرفاً واحداً وتعبر عن رؤية هذا الطرف، وهو الغرب.

والعالم في تكوينه وتنوعه واتساعه لا يحتمل الاتجاه الواحد، ولا يحتاج إليه. وإذا استطاع الغرب أن يفرض سيطرته على العالم، فإن الأمم لن تبقى خاضعة لهذه السيطرة على طول الزمن. هذه هي حكمة التاريخ.

ثالثاً ـ ان المشكلة الحقيقية ليست في العولمة، وانما جذر المشكلة في تباين مستويات التطور الحضاري في العالم، الذي يجعل من الغرب الطرف المستفيد من هذه العولمة، باعتباره أنجز مشروعه في التقدم، ويستطيع أن يكيف المتغيرات العالمية وفق منظومته، والتحدي الذي يواجه الأمم الأخرى، هو في انجازها هي أيضاً مشروعاتها في الانماء والتقدم والعمران، لأن العولمة هي من منجزات التقدم وبحاجة إلى تقدم يتكافىء معها. والمشكلة مع الغرب انه حول مشروعه في التقدم إلى تكريس التبعية وضبط آليات السيطرة على العالم.

فالمواجهة الحقيقية للعولمة هي عن طريق الإنماء والبناء وانجاز مشروعات التقدم والعمران.

رابعاً ـ إن أعظم تحول يمكن أن يحدث هو أن يغير الغرب من رؤيته نحو العالم، بعد أن أصبح أكبر مؤثر على قضاياه وشؤونه وتطوراته وتغيراته. وماذا يريد أن يأخذ الغرب من العالم أكثر من الذي أخذ، وماذا يريد من التقدم أكثر مما حققه، وماذا يريد من الحضارة بعد كل الذي أنجزه. إن التفكير بهذا الشكل يعد حلماً، ويكون مثالياً من يظن أن الغرب يمكن أن يعيد النظر ويغير من رؤيته نحو العالم.

مع ذلك فالتاريخ يعلمنا، وهو أفضل معلم لمن يريد ان يتعلم، أن العالم لن يبقى على حالة واحدة، وان التاريخ لا يسير في اتجاه واحد، وان الغرب ليس هو نهاية التقدم، ولا نهاية

الحداثة والحضارة، ولا حتى نهاية التاريخ، كما ظن «فوكوياما». وان من يملك التقدم اليوم ليس بالضرورة سيملكه إلى الأبد، وان الأمم التي خرجت من الحضارة لن تعود إليها أبداً، فالتاريخ يمكن أن يتغير في أية لحظة، وهو الأعرف بقوانينه وسننه.

خامساً ـ ان الخوف الحقيقي على هويات وثقافات العالم من اكتساح العولمة الغربية وفرض الاتجاه الواحد، جاء نتيجة وجود الضعف والضمور في بنيتها وتكوينها، لذلك لابد من التجديد الداخلي لهذه الهويات والثقافات بما يكسبها المزيد من الحماية والمناعة والتحصن.

سادساً ـ إن العولمة تضع أمام الفكر الاسلامي سؤال المستقبل، في ظل عالم شديد التغير والتحول، وماذا يمكن أن ينتظر العالم من هذا الفكر من عطاء حضاري، ومن الاسلام الذي يتردد صداه بين كل الناس، فكيف يستطيع الفكر الإسلامي أن يتمثل تجربته التاريخية والحضارية ويعكسها إلى العالم، وأن ينهض بمشروع حضاري إسلامي معاصر تجد فيه الأمم والحضارات، خياراً واتجاهاً مقنعاً وفعالاً ومختلفاً، عن الخيار والاتجاه الذي يفرضه الغرب على العالم.

والمستقبل ليس مفتوحاً على الغرب فحسب، بل هو مفتوح على كل الثقافات والأمم والحضارات، وبحاجة إلى اكتشاف جديد في زمن زحف العولمة.

وأخيراً فإن العولمة تستدعي من الأمم والحضارات أن تجدد نظرتها إلى العالم وتعيد تقويمها حضارياً، وهل سوف تكون العولمة آخر مطافات الغرب؟ أم أنها ستكون قاعدة انبعاث الحضارات الأخرى؟ وكيف نحول هذا الاندماج والترابط والتداخل الشديد بين أجزاء وأطراف العالم من صدام الحضارات إلى تعارف الحضارات؟

هذا يعني ان للعولمة أسئلتها، الصامتة والمتجددة، وأنها سوف تفتح أكثر من احتمال على العالم والمستقبل.

الفصل الثالث

صدام الحضارات، انسداد الأفق

انشغل العالم بالتنظير السياسي والاقتصادي، والتفكير الاستراتيجي والمستقبلي لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، القضية التي فرضت نفسها بأولوية كبيرة على مختلف المراكز والمعاهد والجامعات، السياسية والاستراتيجية والعلمية، واشتغل بها خبراء وعلماء في حقول السياسة والاقتصاد والثقافة والتربية والاعلام والسكان، وغيرهم، كل من زاويته واختصاصه، والجامع بينهم هو التخطيط للمستقبل واستشراف مسارات القرن الحادي والعشرين.

لقد تعددت اتجاهات التفكير والتحليل، وكان من المؤكد أن يحصل هذا التعدد والاختلاف، بل التناقض أيضا. فالتحولات التي حصلت ولازالت في العالم، كانت من الكثافة والنوعية والسرعة ما قلبت توازنات بعض الأفكار، فانسحبت بعض النظريات التي لم تصمد أمامها، خصوصا تلك النظريات التي اتصفت بالجزم والقطع، في الوقت الذي لم تكتمل فيه هذه التحولات نهاية مسارها.

وفتحت هذه التحولات كافة الإحتمالات المتوقعة وغير المتوقعة، داخل السيطرة وخارج السيطرة، القريبة والبعيدة، ومن لم يقتنع بهذه الرؤية من قبل بات مقتنعا بها اليوم.

فمن الذي كان يتوقع هذه السرعة المذّهلة في تفكك الاتحاد السوفيتي وانهيار المنظومة الشرقية، وسقوط الفلسفة الماركسية، وانبعاث التفجرات السياسية والاقتصادية والثقافية في دول ومجتمعات كثيرة من مختلف قارات العالم؟!، هذه التفجرات التي وصفها الباحث الاستراتيجي الفرنسي «بيار لولوش» بـ «فوضى الأمم»، ووصفها كتاب جامعة اكسفورد، «بالدول في عالم متقلب»[1]، ووصفها المفكر السياسي الأمريكي «زبغنيو بريجنسكي» في

---

(١) صدر هذا الكتاب عن دار جامعة اكسفورد للنشر، شارك في إعداده بعض المتخصصين في القانون الدولي وفي الدراسات السياسية تحت إشراف روبرت جاكسون أستاذ العلوم السياسية بجامع كولومبيا، ومشاركة آلان جيمس استاذ العلاقات الدولية بجامعة كيل. صدر الكتاب عام ١٩٩٤.

عنوان كتاب له «بالانفلات: الإضطراب العالمي عشية القرن الحادي والعشرين»[٢]. ووصفها الخبير واستاذ العلوم السياسية «صامويل هنتنغتون» بـ «صدام الحضارات».

هذه التحولات بهذه الدينامية وبهذه الأنساق، فرضت التجدد في الأفكار، التي جاءت تفسيراً لها، والإهتمام بتطوير الأفكار بالشكل التي تستوعب فيه المعطيات والحقائق المتجددة لهذه التحولات.

والجانب الأهم أن هذه التحولات جعلت من العالم حقلاً حيوياً وخصباً لابتكار الأفكار وتطوير المفاهيم وتجديد آليات التفكير ومناهج التحليل تحضيراً واعداداً لمرحلة ما بعد الحرب الباردة.. لهذا نتوقع كثافة في حركة الأفكار والمفاهيم قد تساهم بشكل أو بآخر في إثراء الفكر السياسي العالمي وتطويره، بما يتناسب ومشكلات وقضايا ما بعد الحرب الباردة.

والفارق في الأمر أن المفكرين والمنظرين في مرحلة الحرب الباردة كان من الممكن لهم التفكير في نطاق أوضاع يمكنهم الإحاطة بها والتعرف عليها بشكل واضح ومحدد، مع امكانية استيعاب المعطيات بما يساعد على التنبؤ ضمن اطار الأنساق المعروفة. أما عالم ما بعد الحرب الباردة فكان من الصعب على المفكرين والمنظرين التعرف عليه عن طريق الأطر والقواعد والأشكال والأساليب السابقة، فالأوضاع كانت تتحرك بسرعة وكأن التاريخ يغير نفسه، وحركة الأحداث لم تتوقف بل كانت تتضاعف، والصورة لم تكتمل لكي يمكن من خلالها الثبات على أفكار محددة وصامدة، واستشراف المستقبليات في اطار الممكن والموضوعي..

ومن كان متفائلا في البداية تراجع عن تفاؤله فيما بعد، ومن كان جازماً في تفكيره اهتز هذا الجزم عنده بتطورات كانت خارج التوقع. ومن كان يعتقد أن مع نهاية الحرب الباردة سوف تنتهي المشكلات التي كانت إفرازاً لها، واذا بالعالم يكتشف أنه أمام مشكلات هي أكثر وأخطر من المشكلات التي عرفها أثناء الحرب الباردة. وكما يقول «بطرس بطرس غالي» الأمين العام السابق للأمم المتحدة: «إن بعض الدول اعتقدت أن بامكانها الإسترخاء بعد الانتصار في الحرب الباردة، وهي تكتشف أنه على العكس من ذلك، فان الحرب الباردة حالت دون وقوع أو أخفت ٣٠ حربا صغيرة نواجهها اليوم.. وان العالم اليوم يمرّ بفترة أصعب من الفترة التي شهدها خلال الحرب الباردة، والأمم المتحدة غير قادرة على حل جميع المشاكل»[٣].

---

(٢) صدر الكتاب في نيويورك ، عن دار نشر شارلز سكبنرد، ١٩٩٣م.

(٣) جاء هذا الكلام في حوار مع صحيفة ليبراسيون الفرنسية، نقلا عن صحيفة الأيام، البحرين،العدد ٢١٤٠، الجمعة ١٣ يناير ١٩٩٥ .

التبدلات السريعة في الأحداث التي وصفها البعض بأن التاريخ يتحرك بسرعة، علمت صاحب كل رأي أن يكون مرنا في أفكاره، ونسبياً في مواقفه، ولهذا فان الآراء قد تباينت وتبدلت وتعددت تجاه عالم مابعد الحرب الباردة. وبدأ البعض يشكك في دقة هذا المفهوم، وهل فعلا انتهت الحرب الباردة، أم أنها أعادت انتاج نفسها بوجه آخر، من حرب باردة بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي محورها القوة العسكرية، الى حرب باردة محورها القوة الاقتصادية بين أمريكا واليابان، أو من حرب باردة بين الشرق والغرب، الى حرب باردة بين الشمال والجنوب محورها الثقافة والحضارة، أو من حرب باردة معلنة الى حرب باردة في الخفاء، أو من حرب باردة الى سلام بارد، أو انتهاء حرب باردة بين دول المركز وبقائها في دول الأطراف.

وماذا عن المستقبل وما يحمل لنا من مفاجآت، قد تقلب علينا كل هذه المفاهيم والأفكار؟.

من بين أهم النظريات والأفكار التي حاولت أن تقدم تفسيراً لتحولات السياسات العالمية وتشخيصاً لمستقبليات ما بعد الحرب الباردة، نظرية «صدام الحضارات»، التي طرحها أستاذ العلوم السياسية ومدير معهد جون م. اولين للدراسات الاستراتيجية في جامعة هارفرد، «صامويل هنتنغتون» في دورية «فورين افريز» (صيف ١٩٩٣م، مجلد ٧٢، عدد ٣)، حولها الى كتاب توسع في دراستها، حمل عنوان «صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي» ـ ١٩٩٦م ـ وقد أثارت جدلاً واسعاً، واستقطبت إهتماماً مميزاً عند الكتاب والباحثين في حوارات وندوات، وفي معاهد ثقافية وعلمية، بالإضافة الى المجلات والدوريات في الغرب وفي العالم العربي والإسلامي.

وكان من المتوقع لها في حينها أن تصنع هذا السجال الثقافي والسياسي في أنحاء كثيرة من العالم. لأهمية الأفكار التي جاءت بها، وما اتصفت به من تماسك ومن تقويم حضاري مترابط للتحولات في العالم، لقد إستطاع الكاتب من خلال هذا التقويم أن يربط بين أحداث كثيرة جزئية ومبعثرة، ومتناقضة أحيانا. بالإضافة الى حساسية وخطورة بعض الأفكار التي تضمنتها.. وكل من ناقش هذه النظرية انطلق من أهميتها وحساسيتها، سلباً أو إيجابا.. فقد اعتبرها الدكتور «محمد عابد الجابري» بأنها من أكثر الأفكار الغربية عقلانية[٤]، واعتبرها «فهمي هويدي» بأنها لا تخلو من وجاهة في ذاتها[٥]، وقال عنها

---

(٤) جاء هذا الكلام في كلمة القاها في جامعة دمشق كلية الاداب والعلوم الانسانية مدرج قسم الفلسفة في ٢٢ ابريل ١٩٩٥م وكانت حول المشروع القومي وآفاق المستقبل.

(٥) انظر مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، السنة السابعة عشرة، العددان ٦٧-٦٨، فبراير ـــ يوليو ١٩٩٣م. المسلمون وسيناريو الصراع بين الحضارات، فهمي هويدي، ص ٦ .

الدكتور «عبد الله الشيخ» بأن هذا الطرح هو أقرب الى الطرح الإسلامي في أحد جوانبه[٦]، وصورها «ميشال نوفل» بأنها تمثل الاطار المفاهيمي لسياسة الإحتواء المزدوج التي تنتهجها الولايات المتحدة الأمريكية في الشرق العربي الإسلامي منذ حرب الخليج الثانية[٧].

وأشد من انتقدها من المفكرين العرب «ادوارد سعيد» الذي أفرط في النقد واعتبر أن «هنتنغتون» اتبع منطلقاً خاطئاً وتحليلاً دافعه سياسي. وان منهجه مستقى من آراء مصادر ثانوية وصحافية وسطحية، وليس مبنيا على واقع الحضارات والخلافات. وشبّه موقفه بموقف المؤرخ الانكليزي «برنارد لويس» الذي ينتقي المصادر التي تناسبه في سرده تاريخ الشرق الأوسط والاسلام. وهذه الأفكار التي عبر عنها «هنتنغتون» إنما تحيي روح الحرب الباردة، إلا أن العدو بات الإسلام والعالم الثالث بدل الشيوعية والاتحاد السوفيتي. وشبّه الكاتب بالمؤلفين الداعمين للإستعمار والذين كتبوا في تلك الحقبة[٨].

نقد النظرية

لقد دفعت هذه النظرية الى مناقشات سجالية وفتحت مساحة واسعة للحوار والنقد. وقد تتبعت باهتمام ما أثارته هذه النظرية من حوارات ومداخلات وصلت الى حد السجال عند البعض. ولا أدري إن كان ينطبق على هذا السجال أحد أوجه صِدام الحضارات أم لا؟!.

النظر لهذه المقولة بالمنظور النقدي يجعلنا نسجل الملاحظات التالية:

أولا: ينطلق الكاتب من فرضية الصدام بين الحضارات، فيوظف لهذه الفرضية ما عنده من خبرة معرفية، ليخرجها من حيز الفرضية الى حيز الحقيقة العلمية المبرهن عليها تاريخيا.. ولعل مبعث هذه الفرضية أنهم في الغرب يقرؤون التاريخ الإنساني من زاوية الصراع والنزاع والصدام على مستوى الحضارات والأمم والشعوب والدول، لامن زاوية التعايش والحوار والتعدد والتكامل..

والذي كرس هذه الفرضية طبيعة العلاقات التي حكمت الغرب بالشعوب والأمم والحضارات الأخرى حيث اتصفت بالتدمير والسيطرة والتبعية والإستعمار والإمبريالية[٩].

---

(٦) انظر مجلة شؤون الشرق الاوسط، واشنطن، السنة الثانية، العدد الاول، ربيع/ صيف ١٩٩٤م، عالم ما بعد الحرب الباردة في الفكر الغربي: مستقبل العالم على ضوء مقال صراع الحضارات. عبد الله الشيخ، ص١٥١.

(٧) صدام الحضارات. مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق. بيروت، ١٩٩٥م ص٩. يحوي الكتاب ملف الحوار حول المقالة والرد عليها.

(٨) انظر جريدة الحياة، لندن، العدد ١١٦٨٦، الجمعة ١٧ فبراير ١٩٩٥.

(٩) انظر كتاب، «من اجل حوار بين الحضارات»، روجيه غارودي، بيروت: دار النفائس، ١٩٩٠م. وكتاب، الثقافة والامبريالية، ادوارد سعيد، لندن: شاتودوندس، ١٩٩٣م.

والحضارات الأخرى حيث اتصفت بالتدمير والسيطرة والتبعية والإستعمار والإمبريالية[٩].
كما أن طبيعة الأدوات والتقنيات المنهجية التي تعامل بها الكاتب من خلال اختصاصه الأكاديمي في علم السياسة، كان لها أثر في تشكيل هذه الفرضية. فالملاحظ أن «هنتنغتون» حاول تقويم الحضارات من خلال قراءة سياسية، وهذه الكيفية من القراءة قد تكون محكومة بفكرة الصراع وهي من الأفكار الأساسية في العلوم السياسية وفي علم الدولة بوجه خاص.

ويقترب من هذا الرأي ما أشار اليه «فؤاد عجمي» في معرض نقده لهذه النظرية حيث يقول ان تفكير «هنتنغتون» ناجم عن انشغاله بالدولة في الغرب وقوتها وشروط اشتباكها مع الباقي[١٠].

وهناك بعض الكتاب من صنّف هذه النظرية على أنها تقع بين العلوم السياسية وفلسفة التاريخ، كإشارة الى القراءة السياسية «لهنتنغتون» في تقويمه للحضارات.

وإذا كان «هنتنغتون» ينطلق من النزاعات والتصادمات التي يعيشها العالم اليوم في أكثر من بلد وقارة، فإن هذه النزاعات كانت محكومة بأسبابها المتشابكة، بين أن تكون سياسية ايديولوجية كما في أحداث أفغانستان والشيشان، أو أن تكون عرقية ومذهبية كما في أحداث البوسنة والهرسك أو في راوندا، أو أن تكون اقتصادية كما في حرب الخليج الثانية، أو أن تكون جغرافية كما في أحداث أرمينيا وآذربيجان، أو دينية كما في الهند وباكستان وهكذا.

والشاهد ان العلاقات بين الحضارت في الماضي وحتى في المستقبل، لايمكن أن تحكمها فرضية واحدة، كفرضية الصدام بين الحضارات مثلاً.

والذي نعرفه عن العلاقة بين الأديان في عصر الحضارة الاسلامية في الأندلس مثلاً، أنها كانت على درجة عالية من التعايش والتسامح بين المسلمين والمسيحيين واليهود، وحينما خرج المسلمون من الأندلس بعد انهيار حضارتهم سنة ١٤٩٢م، خرج معهم اليهود الى تركيا خوفا على أنفسهم من الذين حكموا الأندلس بعد ذلك والأمثلة كثيرة.

ثانيا: غاب عن النظرية أي تفكير في مجال الحوار بين الحضارات. وتركز الطرح على جانب الصدام والصراع بين الحضارات. والأفكار التي عرضها في سياق النظرية لاتتفق مع النتيجة النهائية التي وصل اليها في الخاتمة بالدعوة إلى التعايش. حيث يقول: بالنسبة الى

---

(١٠) صدام الحضارات. مصدر سابق، ص ٤٦.

منها التعايش مع غيره.

وهل تتعلم الحضارات التعايش على قاعدة الصدام أم على قاعدة الحوار؟. كما أنه لم يبين كيف تنتقل هذه الحضارات من حالة الصدام الى حالة التعايش أو الحوار. والحقيقة أن هذه النظرية هي دعوة للصدام بين الحضارات، والنتائج التي توصل إليها في خاتمة تقويمه لمستقبليات الحضارات، إنما تكرّس حالة الصدام لاحالة التعايش. وبعبارته يقول: «وهذه النتائج الضمنية ينبغي تقسيمها بين نتائج تعطي أفضلية للغرب في الأجل القصير أو نتائج تسوية في الأجل الطويل. فمن الواضح ان ما يتفق في الأجل القصير مع مصلحة الغرب، ان يتدعم التعاون والوحدة المتزايدين داخل حضارته، وخصوصا بين العنصرين الأوربي والأمريكي الشمالي، وان تدمج في الغرب مجتمعات في أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية ثقافاتها قريبة لثقافات الغرب، وان يتم الحفاظ على علاقات التعاون مع روسيا واليابان، ومنع تصاعد النزاعات المحلية داخل الحضارت الى حروب كبيرة»[11].

هذا عن الغرب وعن المجتمعات التي ثقافاتها قريبة من ثقافات الغرب، أما عن رؤيته للحضارات الأخرى التي تقع خارج المحيط الغربي فيقول «هنتنغتون»: ضرورة «الحد من توسع القوة العسكرية للدول الاسلامية والكونفوشيوسية، أو الإعتدال في تخفيض القدرات العسكرية الغربية، والحفاظ على التفوق العسكري في شرق آسيا وجنوبها الغربي، واستغلال الخلافات والنزاعات بين الدول الكونفوشيوسية والاسلامية، ودعم المجموعات الحضارية الأخرى المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية، وتقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم المشروعة للغرب وتدعم مشاركة الدول غير الغربية في تلك المؤسسات».

هل هذا الطرح يجعل الحضارات تتعلم كيف تتعايش، أو كما يتساءل «ادوارد سعيد»: «هل إتباع هذا المنهج يشكل الطريقة المثلى لفهم ما يجري في العالم؟ أم انه ينتج خريطة مبسطة للواقع تعقّد الخلافات الحضارية بدل أن تخففها، وتؤدي الى تضخيم التوجهات القومية والعنصرية. ان هدف «هنتنغتون» تأكيد وجود اصطدام حضاري بين ما يسميه الغرب، والحضارات غير الغربية، وبينها الإسلام والكونفوشيوسية، وعلى الغرب أن يحسن إدارة هذا الإصطدام»[12]..

---

(١١) سوف نعتمد نصوص المقالة من الترجمة العربية الصادرة عن مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق. مصدر سابق.

(١٢) الحياة «لندن» مصدر سابق.

ثالثا: مع كل ما أخذه الغرب من معارف وعلوم من الحضارة الاسلامية، وما اكتشفه من قدرة حضارية خلاقة في الإسلام، ومع ما عرفه الغرب عن الدور الكبير الذي لعبه الإسلام في إنهاض العقل والعلم والآداب ومشاركته في بناء الحضارة الإنسانية، ومع ما يمكن أن يقدمه هذا الدين لمستقبل الإنسان والارتقاء بالحضارة البشرية، مع كل هذا وغيره، لا يريد الغرب أن يصحح علاقته بالإسلام. وهذا أمر محير حقاً. و«هنتنغتون» وقع في هذه الإشكالية، وهو يساهم بهذه النظرية في دفع الغرب نحو الإصطدام مستقبلاً بالإسلام.

ويصور تاريخ العلاقة بين الإسلام والغرب باعتباره تاريخ نزاع وصدام، فيقول: «إن النزاع وفق خط الإنقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية، مستمر منذ ١٣٠٠سنة، فبعد صعود الإسلام، انتهى اكتساح العرب للغرب والشمال في تور عام ٧٣٢م. ومن القرن الحادي عشر الى القرن الثالث عشر، حاول الصليبيون بنجاح مؤقت الإتيان بالمسيحية والحكم المسيحي الى الأراضي المقدسة. ومن القرن الرابع عشر الى القرن السابع عشر، قلب الأتراك العثمانيون الميزان، ومدوا سيطرتهم على الشرق الأوسط والبلقان، واستولوا علىالقسطنطينية، وحاصروا فيينا مرتين. وفي القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ومع انهيار القوة العثمانية، فرضت بريطانيا سيطرة الغرب على معظم شمال افريقيا والشرق الأوسط.. إن هذا التفاعل العسكري الذي يمتد عمره قرونا بين الغرب والإسلام ليس من المرجح أن ينحسر، بل قد يصبح أكثر خطراً».

وعن مستقبليات هذه العلاقة يقول «هنتنغتون» : «إن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب ودول اسلامية». ويضيف إليها الكونفوشيوسية.

ينتقد هذا الطرح، نائب وزير خارجية سنغافورا «كيشوري محبوباني» الذي شارك في المطارحات النقدية لنظرية «هنتنغتون» حيث يعتقد أن هذا يكشف عن الفشل في وضع استراتيجية صالحة وقادرة على البقاء للتعامل مع الإسلام أو الصين، وهذا عيب مميت في الغرب[١٣].

وعلى خلاف ما يطرحه «هنتنغتون» يحذر وزير الخارجية الفرنسي الأسبق «آلان جوبيه» من اشتداد مناخ عدم التفاهم بين الغرب والإسلام، وأن الوضع في الجزائر يجب أن يحثنا

(١٣) صدام الحضارات. مصدر سابق. ص ٦٠.

على النظر في المدى الطويل الى العلاقات بين ضفتي المتوسط، وأبعد من الغرب والاسلام، وان على الأوروبيين أن يتساءلوا عن مناخ عدم التفاهم الذي يبدو اليوم سائداً بين الثقافتين وان ذلك يشكل موضع قلق خطير(١٤).

وبالتأكيد فليس من صالح الغرب هذا التوتر في علاقته بالإسلام وتصوير العلاقة دائما على قاعدة الصدام، فهذا ما ينبغي أن يعاد النظر فيه، وتصحيح العلاقة بما يخدم مستقبل الإنسان والحضارة الإنسانية.

رابعا: يؤسس «هنتنغتون» نظريته بالنظر الى مصالح الغرب وضبط هيمنته على العالم. وأن الدوافع التي ينطلق منها هي دوافع سياسية قالبها مصالح الغرب في النطاق العالمي. ومن طبيعة هذه الدوافع أن تساهم في تعزيز الإنقسام في العالم، وترسيخ الفروقات الخطيرة في الاجتماع الإنساني.

وكان الأجدر به أن يقدم الحضارة على السياسة لا أن يقدم السياسة على الحضارة.

وما نحتاجه في هذه المرحلة الحساسة والفاصلة من تاريخ العالم هو أن نفكر بموضوعية وبطريقة جادة في إخراج العالم من مشكلاته وأزماته، لا أن نعمق هذه المشكلات، ولعل هذا ما وقع فيه «هنتنغتون»، الذي كان ينبغي له أن يؤسس أطروحته على أرضية موضوعية وقاعدة علمية، يترفع فيها عن الدوافع السياسية.

لذلك يكون لهذه الأطروحة أي دور في إخراج العالم من مشكلاته، بقدر دورها في تضخيم هذه المشكلات. في الوقت الذي يحتاج فيه العالم الى أطروحات تتجاوز رواسب ومخلفات الحرب الباردة. فقد تراكمت وتفاقمت الأزمات التي يكاد يختنق منها العالم. ولا زال البعض لم يغير من طريقته في التفكير، ولا زال المفكر أو السياسي والاقتصادي والتربوي والإعلامي في الغرب يدور في فلك مصالحه وينظر الى العالم من هذه الزاوية، العذاب الذي حصل في البوسنة والهرسك، ومذابح رواندا وبورندي، ومأساة الصومال والشيشان، لاتعني له شيئا إذا لم ترتبط بمصالح الغرب.

هذه هي العقدة القديمة والخطيرة التي تحكم عقلية التفكير في الغرب، الذي لايضع نفسه موضع التكامل مع أمم العالم، بل يرى ذاته في جانب، وكل الحضارات غير الغربية في جانب آخر. ويعبر عن ذلك «هنتنغتون» بقوله: إن المحور البارز للسياسات العالمية سيتمثل

---

(١٤) صحيفة السفير، بيروت، السبت ١٩٩٤/١١/٥. في كلمة ألقاها أمام مجلس النواب الفرنسي في ١٩٩٤/١١/٣م.

في العلاقات بين الغرب والباقي. وهو يقسم الأمم في العالم الى قسمين: الحضارة الغربية والحضارات غير الغربية..

وماذا يريد الغرب أكثر من الذي حققه لنفسه، وقد أخذ الكثير من ثروات الشعوب ولم يعطها ما تستحق.

لماذا الخوف من إنبعاث الحضارات؟

إن نظرية «هنتنغتون» تنبئ على أن العالم مقبل على إنبعاث حضارات، ومن المفترض أن تدخل هذه الحضارات في اصطدام مع الغرب..

وهنا نتساءل على صحّة هذا الإفتراض، هل في اعتقاد الغرب ان ليس من مصلحة العالم أن تنبعث الحضارات؟ وهل ان الغرب يعتقد أن من مصلحته أن يعيش العالم متأخراً متخلفاً، وهو الوحيد المتفوق والمتقدم؟ وهل نفهم أن المقصود من صدام الحضارات، أن يقوم الغرب بقمع ومواجهة انبعاث الحضارات في العالم؟

لايستبعد أن يكون الغرب محكوماً بهذا التفكير وبهذه الطريقة من التعامل مع الحضارات الأخرى، وهذا من أسوأ مافي الغرب، أن يوظف كل ما وصل إليه من تقدم مذهل في قمع كل محاولات التقدم والتطور والإنبعاث الحضاري عند الأمم والشعوب غير الغربية.

مع ذلك فإن الإنبعاث الحضاري إذا بدأ عند أمة من الأمم فمن الصعب إيقافه، لأن النمو يختزل في داخله قوة مذهلة للإنطلاق، شبيهة بالبذرة التي تخترق الأرض والحجر في حالة نموها، لأن هذا النمو هو انبعاث قوة..

وإذا كنا ننتظر تفكيراً جديداً من الغرب فهو أن يساعد العالم في إنهاض حضاراته، وهذا أفضل عمل يمكن أن يقدمه الغرب للعالم والإنسانية، ولديه الكثير مما يمكن أن يقدمه في هذا المجال..

لا أن يصبح عقبة أمام تقدم العالم، حتى لايكون سبباً في اصطدام الحضارات. والمشكلة أن الغرب لازال عاجزاً عن إدراك حاجته للحضارت الأخرى، وبالتالي في تكوين رؤية عقلانية إيجابية في فهمه وعلاقته بهذه الحضارات.. فهل يصبح القرن الحادي والعشرون كما يقول الصيني، «ليوبينيان» في نقده «هنتنغتون»، عصراً يمكن أن تندمج فيه الحضارات من خلال التفاعل والتوافق في الرأي؟ والمهمة الأصعب هي عملية إنقاذ الناس أنفسهم بأنفسهم أي تحويل الناس الخانعين المرتعدين الى بشر حقيقيين، ولاريب في أن إثراء

روح الإنسان هي المهمة الأطول والأشق، وهي مهمة تتطلب استخدام خير ما في الحضارات جميعا، وليس التركيز على ما بينها من خلافات[١٥]. ولابد أن يكتشف الغرب أن العالم لن يرضى لنفسه أن يظل تابعاً ومتأخراً طول الوقت، خصوصاً وأن الوعي بالحضارة كما يقول هنتنغتون نفسه آخذ في التزايد..

حضارة أم حضارات

يجد الغرب صعوبة في الإعتراف بالحضارات الأخرى غير الغربية، لأنه يعيش القوة وعقدة التفوق، وان على الأمم والشعوب أن تقلده وتأخذ منه الحضارة، وقد انتقد «هنتنغتون» تصور البعض بأن الحضارة الغربية هي حضارة كونية كلية تناسب كل الناس. ولعل من حسنات نظرية «هنتنغتون» اعترافه بالحضارات الأخرى، ونقده لنظرية الحضارة العالمية الواحدة.. وهو يعتقد بأن الفروق بين الحضارات ليست فروقاً حقيقية فحسب، بل هي فروق أساسية. فالحضارات تتمايز الواحدة عن الأخرى في التاريخ واللغة والثقافة والتقاليد والدين. وللناس في الحضارات آراء مختلفة عن العلاقات بين الله والإنسان والفرد والمجموعة والمواطن والدولة، والآباء والأبناء والزوج والزوجة، وآراء مختلفة عن الحقوق والمسؤوليات والحرية والسلطة والمساواة. وهذه الفروق نتاج قرون، ولن تختفي سريعاً، إنها فروق أساسية بدرجة أكبر من الإختلافات بين الايديولوجيات السياسية والنظرة السياسية. ويضيف «هنتنغتون»: والاختلافات لاتعني النزاع بالضرورة والنزاع لايعني العنف بالضرورة.

الحضارات التي تحدث عنها «هنتنغتون» هي بين سبع أو ثماني حضارات كبيرة، هي الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية والارثوذكسية والأمريكية اللاتينية، والإفريقية على تردد..

وعن نقده لنظرية الحضارة الواحدة يقول «هنتنغتون»: «إن نموذج العالم الواحد الذي يقول أن هناك حضارة عالمية شاملة قائمة الآن أو من المرجح أن تقوم في السنوات القادمة، ومن البديهي ان الناس يتسمون الآن وقد اتسموا منذ آلاف السنين بسمات مشتركة تميز البشر عن الأنواع الأخرى. وكانت هذه السمات على الدوام متسقة مع وجود ثقافات مختلفة جدا. ومقولة أن ثقافة عالمية أو حضارة عالمية شاملة تبزغ الآن، تأخذ أشكالاً مختلفة لايصمد أي منها حتى للتمحيص العابر. والقول أن السلوفينيين والصرب والعرب واليهود

---

(١٥) صدام الحضارات. مصدر سابق، ص٦٧ .

والهندوس والمسلمين وأهل التيبت والصينيين واليابانيين والأمريكيين ينتمون جميعا الى حضارة شاملة واحدة حددها الغرب، هو هروب من مواجهة الحقيقة».

لاشك في صحة هذا الكلام، والتاريخ في كل أزمنته وحقبه ما كانت تحكمه حضارة واحدة بل أكثر من حضارة، وهذه الحضارات تتفاوت في مستويات رقيها وتقدمها.. وإذا كانت الولايات المتحدة الأمريكية تمثل في الوقت الراهن القطب الواحد سياسياً أو عسكرياً، فإنها تفتقد هذه القطبية الواحدة اقتصاديا، فهناك اليابان وألمانيا والنمور الآسيوية القادمة بقوة الى العالم، وتفتقدها ثقافياً أيضاً فهناك الإسلام الذي يعتبر الديانة الأكثر انتشاراً في العالم من بين كل الديانات والثقافات العالمية.

واذا كنا نتفق مع «هنتنغتون» على تعدد الحضارات، فإلى ماذا يريد أن يصل بقوله بصدام الحضارات؟ هل إلى انتصار حضارة واحدة وهي حضارة الغرب على كل الحضارات؟ وهل من طبيعة تعدد الحضارات أن يتولد الصدام الذي يصوره بالأكثر توترا، وأكثر استدامة وعنفاً والمرشح للتصعيد الى حروب عالمية؟ فما هي فائدة هذا التعدد إذا كان يصل بالعالم الى هذه النتيجة؟.

والمعادلة السليمة أن الدعوة الى تعدد الحضارات ينبغي أن ترافقها دعوة للحوار والتعارف بين الحضارات، لا إلى اصطدامها.

صدام الحضارات ونهاية التاريخ

مقولة نهاية التاريخ «لفرنسيس فوكوياما» كانت متسرعة في أحكامها وتحليلها، التسرع الذي أفقدها العمق والنضج، فليس بهذه السهولة يختزل التاريخ ويعلن عن نهايته، وفي حقل الأفكار والفلسفات بالذات.

تشترك هذه المقولة مع مقولة صدام الحضارات، على أنها جاءت تفسيراً لتحولات السياسات العالمية، واستشرافاً لعالم ما بعد الحرب الباردة.. وهي الأسبق في هذا التحليل، واكتسبت في حينها شهرة واسعة عكستها المجادلات والمطارحات العالمية، الى أن تراجعت وتركت مكانها لمقولة صدام الحضارات، التي جاءت على خلافها، ونقداً لها.

وقد انتقد «هنتنغتون» مقولة نهاية التاريخ بقوله: المقولة بأن انهيار الإتحاد السوفيتي يعني نهاية التاريخ والانتصار الشامل للديمقراطية الليبرالية عبر العالم. هذه المقولة تعاني من مغالطة البديل الوحيد. وترجع بجذورها الى الإفتراض الذي شاع في الحرب الباردة، بأن البديل الوحيد للشيوعية هو الديمقراطية الليبرالية، وان زوال الأولى يؤدي الى عالمية الثانية. بيد أنه من الواضح أن هناك إشكالات عديدة من النزاعات الإستبدادية والقومية وهيمنة

الشركات، وشيوعية السوق مثلما هو الحال في الصين، لاتزال حية وفي حالة جيدة في عالم اليوم. والأمر الأكثر أهمية، أن هناك جميع البدائل الدينية التي تقع خارج العالم المدرك بمقاييس الأيديولوجيات العلمانية. ان الدين مركزي في العالم الحديث، وربما كان القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم في المستقبل. والإعتقاد بأن الغرب قد كسب العالم الى الأبد بسبب انهيار الشيوعية السوفيتية محض غرور أجوف.

ومع كل الملاحظات التي تؤخذ على مقولة صدام الحضارات إلا أنها أكثر عمقاً وتماسكاً من مقولة نهاية التاريخ.

كلمة أخيرة

إن نظرية صدام الحضارات، ما هي إلا واحدة من الأطروحات التي حاولت تكوين رؤية مستقبلية للسياسات العالمية لما بعد الحرب الباردة، وهي تعبر عن أحد اتجاهات التفكير الإستراتيجي الأمريكي في هذه المرحلة، وقد تكون أصابت في جانب، وأخطأت في جانب آخر. وهي ليست آخر الاطروحات، وبالتأكيد هناك أطروحات أخرى ولعل بعضها موجود وعلى درجة من الأهمية، لكن من غير أن يلتفت إليه بقصد أو بغير قصد. فكم من الأفكار الحيوية والهامة التي لاتأخذ مكانتها في العالم كما ينبغي. تقابلها بعض الأفكار التي تكسب شهرة واسعة وهي على درجة أقل من الأهمية.

والسؤال الذي يطرح على مفكري العالم العربي والإسلامي: أين هي أفكارنا واطروحاتنا الجادة في تقويم التحولات العالمية واستشراف المستقبل، والاتجاهات السياسية والحضارية لما بعد الحرب الباردة، وعن موقع الإسلام والعالم الإسلامي من النظام العالمي ومشكلاته الكبرى حتى نتجاوز ما يسميه الدكتور «وجيه كوثراني» استتباعاً فكرياً ومنهجياً تفرضه مركزية التفكير الاستراتيجي في العالم في التفكير المحلي في أطراف العالم. هذا التفكير الذي لايخرج في أغلب الأحيان عن اطار ردود الفعل ليس أكثر[١٦].

ليس صحيحاً القول بأن مفكري دول العالم النامي تنقصهم الأدوات والأدبيات في تكوين تقويمات استراتيجية لعالمنا المعاصر..

وهذا يؤكد ضرورة إنهاض المراكز الاستراتيجية ومعاهد البحث العلمي ذات الإهتمام بمستقبليات العالم الإسلامي والعالم. فمن هذه المراكز والمعاهد ينبغي أن تتبلور وتتشكل الأطروحات الاستراتيجية والأفكار الحضارية والمستقبلية.

---

(١٦) المصدر نفسه. ص ٩٢.

الفصل الرابع

تعارف الحضارات، الطريق الثالث

[١]
تمهيد: الحضارات في ظل ثورة المعلومات

في ظل تعاظم ثورة المعلومات، الحدث الأبرز في تأثيره الحضاري على العالم المعاصر، الثورة التي استطاعت أن تقرب المسافات البعيدة بين أطراف هذا الكوكب، وأن تنتصر لعامل الزمان على حساب عامل المكان، وأن تدفع بتقدم العلم على الجغرافيا، حيث فقدت الجغرافيا الكثير من عناصر قوتها الأساسية، فلم يعد للبحار مثلاً، أو حتى الجبال، ذلك الأثر الهام حينما تكون فاصلاً وعازلاً بين مجتمع وآخر، وبين دولة وأخرى.

كما أن المكان لم يعد ذا أهمية كبيرة بالمقاييس الرياضية في جوانب الطول والعرض والمساحة والارتفاع، فقد بات بإمكان أي انسان أن يتنقل بين أطراف العالم البعيدة في زمن قليل، وبإمكان كل البشرية أن تعيش على وقع حدث، صغير أو كبير، وفي أي جانب كان، كما لو أنهم جميعاً يعيشون في مكان وزمان واحد.

فالوصف الذي لا يكاد يعترض عليه أحد اليوم هو أن العالم تحول إلى ما يشبه القرية، لعمق ما حصل في العالم من تداخل وترابط شديدين، يزداد تعمقاً أكثر فأكثر، ونعيشه حسياً وحقيقياً. ثورة المعلومات هذه وتعاظمها، وما يتوقع لها من تطورات متواصلة ومتسارعة سوف يكون لها أعظم الأثر النوعي على أحداث العالم وتحولاته، وعلى بنيته الحضارية، وملامحه ومكوناته، والحقائق التي تتشكل حوله. لذلك فالحديث حول الحضارات في ظل ثورة المعلومات يختلف ويتجدد ويتعمق، بعد الذي حصل في العالم من تداخل وترابط، يكاد المكان يضيق بهما. فالحضارات أخذت تتحسس نفسها في هذه المرحلة من التاريخ، أكثر من أي مرحلة مر بها التاريخ الانساني، الاحساس الذي يتولد منه نظرة إلى الذات وإلى الآخر، فيها قدر من التغير.

كما أن هذه الحضارات أخذت تشكل لنفسها منظوراً عالمياً، وتنظر إلى ما حولها من خلاله، بعد أن أصبح الاحساس والتفكير بالعالم ممكناً وحاضراً، عبر أكثر من واسطة

كالشبكة العالمية للمعلومات «الانترنت»، وقنوات البث الفضائي عبر الأقمار الصناعية.. إلى غير ذلك من طرائق يجري العمل ببعضها الآن، وبعضها الآخر في طور الدراسة والبحث والتجريب. ومن الممكن أن يتطور ويتقدم هذا المنظور العالمي من خلال الاستفادة الجيدة من هذه الطرائق وما توفره من معلومات متدفقة، وأفكار حية. هذا الوضع أتاح للأمم والحضارات أن تقف بوعي أكبر على المشكلات والمعضلات ذات الطابع العالمي، والذي يتأثر منها المجتمع الانساني كافة بتداعيات ومضاعفات متفاوتة في النسبة والتأثير، كمشكلة تلوث البيئة، ونقص المياه، وتدمير الطبيعة، والدفء الكوني، والأمراض الفتاكة، والتزايد السكاني، وتأثير التكنولوجيا والتقنية الحيوية.. إلى جانب قضايا انتهاكات حقوق الانسان، والفوارق الاجتماعية والتعدي على الحريات العامة إلى غير ذلك.

فتوسع إدراك العالم بهذه المشكلات المستعصية، يزيد في إدراكه بالمخاطر التي ينتظر من حضارات العالم أن تسهم في إزالتها ومعالجتها والتخفيف منها، واللقاء فيما بينها على مواجهة هذه المشكلات والمخاطر، من أجل أن يكون المستقبل مشرقاً للجميع.

في هذه البيئة من الأفكار والمعلومات والتحولات يتأكد الحديث عن العلاقة المفترضة بين الحضارات في هذا العالم، التي لازالت تحتفظ لنفسها بمقومات البقاء والإستعداد للنمو والنهوض.

وفي هذا السياق برزت بعض المقولات التي حاولت أن تقدم رؤية في تفسير حركة التحولات التي تجتاح العالم في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، وصياغة منظور في العلاقة بين الحضارات.. بعض هذه المقولات مزجت بين السياسة والثقافة في تكوين بنيتها المفاهيمية، وفي نظرتها للعالم الخارجي، وبعضها الآخر أخذت الطابع السياسي، أو هو الطابع الأبرز فيها.

من مقولات النوع الأول وأبرزها، تأتي مقولات «نهاية التاريخ» و«صدام الحضارات» و«حوار الحضارات». ومن مقولات النوع الثاني «النظام العالمي الجديد» و«عالم متعدد الأقطاب». وقد استقطبت هذه المقولات اشتغالات على نطاق عالمي واسع، في ميادين الثقافة والسياسة والاقتصاد والاعلام، وهكذا في ميادين الفلسفة وعلم الأديان والتاريخ، الاشتغالات التي أكدت الطابع الجدلي لهذه المقولات، ولما لها من حساسية وتوجس.

سوف نهتم بمقولات النوع الأول، وبوجه خاص بمقولة «صدام الحضارات» و«حوار الحضارات» بعد تراجع وإنكماش مقولة «نهاية التاريخ»، والذي ضاعف الاهتمام العالمي بمقولات مثل «صدام الحضارات» هو تنامي النقد تجاه الغرب، الذي سحر العالم بحضارته

المادية، وتفوقه العلمي والصناعي لفترة من الزمن، هذا الإفتتان والانبهار الذي أخذ يتقلص فما عاد الغرب اليوم في نظر الأمم والحضارات بذلك الأنموذج الأمثل لتقليده والاقتداء به، بعدما ظهرت عيوبه الفاضحة من داخل حضارته، وأنانيته المفرطة خارج حضارته.

فصورة الغرب أخذت تهتز في الخارج أكثر من أي وقت مضى، خصوصاً بعدما أعادت بعض الأمم الثقة بقدرتها على صنع التقدم بعيداً عن تجربة الغرب، وأن تكتشف لنفسها حداثتها ونفوذها إلى العصر، وصنع مكانتها اللائقة لها في هذا العالم. وهذا ما حاول أن يثبته صاحب كتاب «اليابان هي التي تستطيع أن تقول لا» وأكده «فرنسيس فوكوياما» وهو يتحدث عن تراجع صورة النموذج الأمريكي عند مجتمعات الشرق الأقصى في آسيا، إذ يقول: «في الكثير من مجتمعات الشرق الأقصى غير الشيوعية، وقبل جيل أو جيلين، لاقى النموذج الأمريكي إعجاباً من تلك المجتمعات إلى الدرجة التي كان أهلها يتمنَّون أن تصبح مجتمعاتهم في يوم من الأيام نسخة أخرى، وجزءاً من هذا النموذج. ـ ويضيف فوكوياما ـ يردد الكثيرون في شرق آسيا اليوم الانتقادات التي وجهها رئيس وزراء سنغافورا السابق «لي كوان يو»، إلى أمريكا والتي هاجم فيها الديمقراطية الأمريكية وتركيزها على الحرية الفردية وما نتج عن ذلك من أمراض اجتماعية تفشت وسط المجتمع الأمريكي، حيث يعتقد أن التجربة الأمريكية ليست مثالاً يحتذى، وعليه، فعلى الشعوب في تلك المنطقة تجنب الوقوع في شرك تقليده»[1]. يأتي هذا الكلام ليكشف عن تراجع عند صاحب مقولة «نهاية التاريخ» الذي حاول أن يقدم الغرب على أنه المنتصر في نهاية التاريخ بفلسفته الديمقراطية الليبرالية.. فالثقة أكبر اليوم على نقد الغرب وتجربته في الحداثة والتقدم والحضارة، بعد أن كان هذا النقد يرتد على صاحبه في غمرة الانبهار الواسع في أوج تقدم وصعود الحضارة في الغرب.

وقد أخذ تيار النقد يتنامى في داخل الحضارة الغربية نفسها، وعلى مستوى شرائح مهنية وعلمية مختلفة من قمة مجتمع النخبة في الغرب، هذا التيار الواثق من نفسه ومن آرائه في نقد تجربة الغرب الحضارية وما وصلت إليه من تدهور اجتماعي خطير، وما أفرزته من مشكلات مستعصية على أكثر من صعيد، وهكذا في نقد النشاط السلوكي للغرب في علاقته بالأمم والشعوب غير الغربية الذي حاول أن يفرض عليها منطق الهيمنة والتبعية والاستعلاء.

---

(١) الحقوق الفردية.. وتأثيرها السلبي على النموذج الأمريكي. فرنسيس فوكوياما مقال نشره في جريدة الشرق الأوسط، لندن، العدد ٦٠٩٢، الخميس ١٩٩٥/٨/٣م.

وهناك أيضاً من داخل الغرب من أخذ يحذر من تبني واعتماد النموذج الغربي في الإنماء وصنع التقدم، ويطالب المجتمعات والأمم غير الغربية في أن تكتشف لنفسها نموذجها الخاص في صنع التقدم من داخل بيئتها وهويتها وخصوصياتها، من غير النظر إلى الغرب على أنه النموذج الوحيد للتقدم في هذا العالم..

في الوقت الذي تتعالى فيه الأصوات محذرة من تصدع جبهة الغرب، والذي عبرت عنه بوضوح مستشارة رئيس الوزراء الفرنسي السابق لشؤون الدفاع والاستراتيجية «ماريسول تورن» في كتابها «تقلب العالم: جيوبوليتيك القرن الواحد والعشرين»، صدر في سنة ١٩٩٥م حيث تخلص إلى «أن الغرب لم يعد يكتب التاريخ، فالدول القومية نفسها باتت متأزمة وبخاصة في أوروبا حيث بدأت تبحث لها عن هوية لمواجهة التيار الضاغط السريع للعودة، لقد ترك تعديل اتفاقية ماستريخت شكوكاً داخلية في الدول الاثني عشر الأوروبية وتسارعت الاختلالات من جراء الركود الاقتصادي وارتفاع معدلات البطالة. ومع ذلك فإن الأزمة ليست اقتصادية فحسب بل هي أيديولوجية أيضاً. وقد أدى سقوط الشيوعية إلى سيادة المبادىء الديمقراطية، ولكنه أدى أيضاً إلى التشكيك بجدوى كل النماذج السياسية الغربية المطروحة. وأصبحت الديمقراطيات تبحث لنفسها عن هوية إيجابية. وهكذا تدهورت مكانة الديمقراطية الاجتماعية وتبعتها الليبرالية، أما الرأسمالية فلم تعد مبدأ تعبوياً. والأزمة الحقيقية تكمن في الإرث الاستعماري، ومن المؤسف أن دول العالم الثالث لم تتمكن من تعزيز أواصر التضامن في ما بينها كما فشلت في تحقيق ذلك من خلال روابط التعاون التقليدية أو الاجتماعية في افريقيا بشكل خاص. وظهرت في العالم العربي والاسلامي بقوة هوية دينية متطرفة. كما ظهرت في آسيا الشرقية نماذج اجتماعية خاصة. إن صعود القوى الجديدة في آسيا والثقل الاقتصادي والديناميكية الديموغرافية لهذه القوى تترجم جيداً تحول مركز الثقل الدولي. والقوة الكامنة في هذه القارة ليست مادية فحسب، ومن الملاحظ أن الدول الآسيوية الصاعدة تتبنى من الآن نموذج تنظيم سياسي خاص يستوحي الخبرة اليابانية في المحافظة على الأصول، كما يستفيد ما أمكنه من النموذج الديمقراطي الغربي. ولا ريب في أن هذه المظاهر تثبت من جديد أن الغرب لم يعد يكتب التاريخ»[٢].

فالغرب على مشارف القرن الحادي العشرين لم يعد يحتكر الحداثة والتقدم والحضارة، ولم تعد تجربته هي الوحيدة في هذا العالم، ولا هي الأمثل، ولا نهاية التاريخ كما ظن خطأ

---

(٢) قراءة في تقرير فرنسي عن العلاقات الدولية الجديدة، قيس جواد العزاوي، الحياة، لندن، ١٠ حزيران، يوليو ١٩٩٥م.

«فوكوياما». وإن كانت حضارته إلى هذا الوقت هي الأكثر تقدماً من بين حضارات العالم، إلا أن هذا التقدم تحوم حوله شكوك في أن يبقى إلى ما لا نهاية في ظل عالم تنبعث منه أكثر من يقظة بين أكثر من أمة..

[٢]
صدام الحضارات.. تشاؤم وتكريس للصراع

إن ما ذهب إليه «هنتنغتون» في مقولته الشهيرة «صدام الحضارات» التي تعد واحدة من أنشط الأفكار تداولاً ونقداً وسجالاً، ودفعت بإشتغالات واسعة بين نخبة من المفكرين في حقول مختلفة، وجدوا في هذه المقولة ما يثيرهم ويلفت نظرهم في تفسير موجة التحولات العالمية المتسارعة التي هي موضع دراسات وأبحاث على نطاق عالمي واسع. وصفها أحد منتقديه وهو «جيمس كورت» وهو يجيب عن سؤال حول الصراعات السياسية الرئيسية التي سيشهدها المستقبل؟ حيث يقول: «هذا هو السؤال الذي يفرض نفسه على الجدل الدائر حول الشؤون الدولية، وقد جاءت أكثر الاجابات شمولاً وإثارة للجدل من جانب «صامول هنتنغتون» الذي فجر مفهومه حول تصادم الحضارات صداماً كبيراً بين الكتاب»[٣].

وكان من المؤكد أن يجد «هنتنغتون» من البواعث ما يشجعه على أن يطور فكرته من المقالة التي نشرها في دورية «فورين أفيرز». الشؤون الخارجية عام ١٩٩٣م، إلى كتاب يتوسع فيه ويتعمق في دراسة هذه الفكرة، وقد صدر هذا الكتاب عن «سايمون أندشوستر» في نيويورك بعنوان «صراع الحضارات واعادة صياغة النظام العالمي» سنة ١٩٩٦م.

وقد لفت نظر من أطلع على الكتاب، أن «هنتنغتون» حاول أن يرسخ فكرته، ويتوسع في تدعيمها والاستدلال عليها، من غير أن يعيد النظر فيها ولو جزئياً، بعد أن كان من المتوقع أن يجدد النظر فيها، باعتبارها مجرد فرضية، ولما تعرضت له من نقد معرفي واسع من أوساط علمية وأكاديمية عديدة، ومن زوايا وأبعاد مختلفة، في الغرب والعالم الاسلامي ودول شرق آسيا الأقصى.

---

(٣) تصادم المجتمعات الغربية نحو نظام عالمي جديد، جيمس كورت، الثقافة العالمية، الكويت، ملف عالم ما بعد الحرب الباردة، السنة الثالثة عشرة، العدد ٧٧، ص٧، يوليو ١٩٩٦م، صفر ١٤١٧هـ. هذا المقال جزء من دراسة للكاتب وهو استاذ العلوم السياسية بكلية سوارتمور، نشرها بعنوان «الصدام الحقيقي» نهاية خريف ١٩٩٤م.

وكان من الجدير بـ«هنتنغتون» أن يتواضع لهذا النقد، لا أن يضع نفسه في موقف الدفاع الذي يفرض عليه التمسك الشديد، والذي يغلب الجانب النفسي على الجانب العلمي، صحيح أن النقد لا يحمل معه صفة الإلزام ولا يفترض به أن يبعث على الإنصياع القاهر، لكن من المفترض أن أي نظرية احتمالية تتعرض إلى نقد بهذا الحجم والكثافة والنوع الذي تعرضت له مقولة «صدام الحضارات» فإن ذلك يستدعي الاهتمام بهذا النقد، وإدراجه في إطار التفكير في بلورة وتنقيح هذه المقولة، بغض النظر عما ينتهي إليه هذا النقد..

والحقيقة أن ما ذهب إليه «هنتنغتون» هو صحيح من حيث الواقع الموضوعي الذي عليه العالم اليوم، فنوعية الرؤية التي تعبر عنها كل حضارة من الحضارات المعاصرة عن نفسها، وعن رؤيتها للآخر، ينتهي بها إلى التصادم، وهو الواقع بالفعل الذي أوصل الحضارات المعاصرة إلى التصادم. فالذي نعيشه اليوم هو تصادم بين الحضارات، ونحن على هذا الحال منذ عدة قرون من الزمان.. والذي اختلف أن وعينا بهذا التصادم اليوم هو أكبر وأوسع من السابق، والذي يكبر ويوسع هذا الوعي في أذهاننا هو ما نراه ونلمسه من تداخل شديد بين أجزاء العالم المترامي الأطراف، الذي بات يختزل نفسه في ما يشبه القرية.

ولعل الذي اختلف هذه المرة، أيضاً هو أن الغرب هو الأكثر إحساساً بهذا التصادم والأكثر تعبيراً وترويجاً له، الإحساس الذي يستبطن بعض المخاوف، وهو يرى تقدم وصعود بعض الحضارات في القارة الآسيوية بالذات، التقدم الذي ظهر في ارتفاع مؤشرات النمو المتزايد في ميادين التعليم والتقنية والصناعة والاقتصاد، وفي علوم الفيزياء والرياضيات التي يقاس عليهما المستوى العلمي كما هو محدد في المعايير العالمية، وهذا التقدم يلحظ بصورة واضحة في دول جنوب شرق آسيا وفي مقدمتهم مجموعة النمور ذات النمو السريع وهي «كوريا، تايوان، سنغافورا، ماليزيا، أندونيسيا، بالاضافة إلى هونغ كونغ» قبل أن تنظم إلى الصين عام ١٩٩٧م، وعلى وصف آخر بالتنينات كما عبر عنهم الباحث الاقتصادي الفرنسي «جاك أتالي» في كتابه «ملامح المستقبل أو خطوط الأفق»(٤) وعددهم بأربعة «تنينات» فقط وهم «كوريا، تايوان، هونغ كونغ، سنغافورا».

هناك توجس في الغرب من أن انبعاث الحضارات وتصاعدها، قد يدفع بهذه الحضارات إذا وصلت إلى مرحلة من التقدم والقوة يمكّنها من الانتقام لما قام به الغرب من تدمير

---

(٤) نقله عن الفرنسية: أحمد عبد الكريم، دمشق: دار طلاس، ١٩٩١م، ص٧٥.

وعدوان ونهب لهذه الحضارات في القرون الماضية وإلى اليوم.

هذا بالتأكيد، لا يعني بأي حال من الأحوال التوافق مع هذه المقولة، أو الرضا بها، ولا حتى التبرير لها وإعطائها مصداقية بأي شكل من الأشكال، وإنما الواقع من حيث التوصيف بعيداً عن الاحتمال والافتراض، والرغبة وعدم الرغبة. والمقولة بهذا المعنى ليست جديدة على الإطلاق، فطالما تكررت مقولة «صراع الحضارات» في الأدبيات الإسلامية وغير الإسلامية من غير أن يتوقف عندها النقاد، لأنها قد تأتي في سياق من الحديث لا يلفت النظر لها، ولا تجد من وسائل الاعلام النشطة من يضخمها ويفتح الحديث حولها على أوسع نطاق.

والجانب الذي أبدع فيه «هنتنغتون» الذي حمّل هذه المقولة افتراضات حساسة، هو في المنهجية التي أخرج بها هذه المقولة، ووضع لها بنية من المعارف التاريخية على قدر من التماسك. فالجديد ليس في المقولة، وإنما في الافتراضات التي يخرج بها، ومن التحليل التاريخي والربط المتماسك لأجزاء متناثرة من الأحداث والوقائع التاريخية والمعاصرة.

يضاف إلى ذلك الطريقة التي تعاملت بها وسائل الاعلام ومؤسسات النشر الأمريكية والأوروبية مع هذه المقولة والتي باستطاعتها أن تجعل من الحبة قبة، وأن تجعل الجمل يلج في سم الخياط. كما لابد أن نشير إلى عامل الزمن، فهذه المقولة جاءت في وقت يعيش فيه العالم زمن التحول والانتقال.

«سايمون أندشوستر» دار النشر التي أصدرت الكتاب في نيويورك، قدمت الكاتب على أن «هنتنغتون» أصبح في أهمية «جورج كينان» الدبلوماسي والأستاذ الجامعي الأمريكي الذي وضع نظرية احتواء الشيوعية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، قبل حوالي خمسين عاماً، وتنبأ بأن القضاء على النازية ليس نهاية المشاكل العالمية، وأن الشيوعية ستصبح الخطر الجديد، وأنها ستهدد الغرب، ولابد من احتوائها بتأسيس أحلاف عسكرية تحيط بالاتحاد السوفييتي، ووضع خطط لمنع انتشار الشيوعية في الدول الغربية ودول العالم الثالث. وها هو «هنتنغتون» يقول بأن القضاء على الشيوعية ليس نهاية المشاكل العالمية، وإن حضارات العالم الثالث ستشكل الخطر الجديد على الحضارة الغربية»[٥].

وما ينبغي أن يتوقف عنده بالدراسة والتحقيق، خصوصاً من مؤرخي العصر الحديث،

---

(٥) أنظر الحوار الذي نشرته مجلة المجلة مع «هنتنغتون» لندن، العدد ٨٩٦، ١٣ ابريل - نيسان ١٩٩٧م.

أن الغرب تاريخياً هو الذي أدخل العالم في صراع الحضارات، وكان هو الطرف المصادم للحضارات، في الأزمنة التي كان يشهد فيها تصاعده المتفوق، وكل الأمم والحضارات التي احتك بها الغرب خرجت بموقف ناقم منه، لتوجهاته العدوانية، وأما الأمم التي أدخلها الغرب تحت سيطرته فقد أصابها من التدمير في البنى التحتية الأساسية ما شلّ قدرتها على الإنماء والنهوض لفترة طويلة من الزمن.

و«هنتنغتون» هو واحد من الذين يؤكدون هذه الحقيقة عندما يقول: «ابتداء من سنة ١٥٠٠م بدأ التوسع الضخم للغرب مع جميع الحضارات الأخرى، وقد تمكن الغرب أثناء ذلك من الهيمنة على أغلب الحضارات وإخضاعها لسلطته الاستعمارية، وفي بعض الحالات دمر الغرب تلك الحضارات»[٦].

هذا ما حاول أن ينتقده بشدة «روجيه غارودي» في كتابه الذي يعد وثيقة تاريخية مهمة في موضوعه، وهو كتاب «من أجل حوار بين الحضارات»، إذ يقول: في مدخل الكتاب «إن عصر النهضة، وهو ليس حركة ثقافية وحسب، بل ولادة مواكبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار، قد هدم حضارات أسمى من حضارات الغرب باعتبار علاقات الانسان فيها بالطبيعة والمجتمع وبالالهي، بدل أن يكون ذروة النزعة الانسانية، والتاريخ الحقيقي، أي التاريخ الذي يرغب عن أن يتركز حول الغرب، قد يكون تاريخ فرص أضاعتها الانسانية بسبب التفوق الغربي الذي لا يرجع إلى تفوق ثقافة بل إلى استخدام تقنيات السلاح والبحر لأهداف عسكرية وعدوانية»[٧].

وبتفصيل أكثر مع مزيد من التأكيد على هذه الحقيقة، يضيف الباحث الفرنسي المسلم «عبد الحليم هربرت» بقوله: «قام الغرب على أساس منطق نفي وتدمير الحضارات الأخرى، وكان نيام إسبانيا وهي أول قوة غربية معاصرة تقوم في أوروبا، كان قيامها حصيلة حرب دامت لأكثر من أربعة قرون، إذ أسفرت في عام ١٤٩٢م عن تدمير الأندلس كواحدة من أهم نقاط الإشعاع الحضاري، وفي نفس العام أيضاً قامت إسبانيا بغزو القارة الأمريكية، وخلال قرن واحد فقط لم يبق من مجموع ١٠٠ مليون نسمة وهم السكان الأصليون للقارة عند وصول الأوروبيين سوى ١٠ مليون نسمة، فالغزو قد أهلك تسعة أعشار السكان وتقوم

---

(٦) أنظر مراجعة على كتاب «صدام الحضارات» عبد الله بن علي العليان، الحياة، لندن العدد ١٢٥٤٧، الاثنين ٧ تموز، يوليو، ١٩٩٧م.

(٧) حوار الحضارات، روجيه غارودي، ترجمة: د. عادل العوّا، بيروت، باريس، منشورات عويدات، إبريل ١٩٧٨م، ص٨.

إسبانيا وفرنسا وإنكلترا وهولندا بعد ذلك بتنظيم تجارة العبيد للتعويض عن نقص القوى البشرية في القارة الأمريكية، بعد المجازر التي أقامها الأوروبيون لسكان القارة الأصليين من الهنود. فتم شراء ونقل ١٠٠ مليون أفريقي من القارة السوداء إلى القارة الجديدة، وقد قامت هذه القوى نفسها إضافة للولايات المتحدة الأمريكية في نهاية القرن التاسع عشر باستخدام الصينيين لبناء قناة بنما وفي نفس الوقت قامت فرنسا في بدايات القرن العشرين باستيراد العمال من البلاد الاسلامية في شمال افريقيا للعمل في مناجم فحمها، وترافق الاستعباد الهائل لعموم القارات مع تصميم إجرامي لتدمير بقية الحضارات»[٨]. فالسلوك الذي أظهره الغرب منذ القرن الخامس عشر الميلادي تجاه الأمم والحضارات الأخرى كان على درجة من العنف والقسوة لم تظهره أية حضارة من الحضارات التي تحدث عنها «هنتنغتون».

ولازال الغرب بعد كل هذا التقدم الذي لم يحصل مثله في أي فترة من التاريخ الانساني يمارس هذا السلوك الذي يوصف بالعدائية، وبأدوات جديدة أكثر تقنية، وبأشكال وأنماط متعددة أكثر ضرراً.

أما إذا أخذنا الحضارات القديمة للبحر المتوسط والشرق الأوسط ولأوروبا والهند والصين فإنها كانت كلها محلية، وإقليمية في أحسن حال، كما يقول: «برنارد لويس» في معرض نقده لـ «هنتنغتون» وان «المسيحية والاسلام على السواء انفتحا على مهمة عالمية، لكن المسكونية الاسلامية، إذ امتدت على أجزاء كبيرة من آسيا وافريقيا وأوروبا كانت البادئة في ايجاد حضارة كانت متعددة الأعراق، متعددة الثقافات، وإلى حد ما متعددة القارات، امتدت الحضارة الاسلامية أبعد بكثير من أقصى حدود وصلتها الثقافتان الرومانية والهيللينية، وقدرت بذلك على اقتراض عناصر مميزة من حضارات أكثر بعداً في آسيا، ثم تبنّيها وإدماجها»[٩].

ويعزو الدكتور «وليد نويهض» وهو يدرس المرحلة التاريخية للتطور الذي حصل في الغرب بعد اكتشاف أمريكا، إلى أن هذا السلوك من التعايش للحضارة الاسلامية يعزوه إلى «عقيدة الاسلام وطبيعته. حيث مرت العلاقات الدولية في مرحلة من التعايش

---

(٨) الحركة الاسلامية ومعالم المنهج الحضاري، زكي الميلاد، بيروت: دار البيان العربي، ١٩٩١م، ص١٣٠-١٣١، نقلاً عن مجلة الطليعة الاسلامية. صدرت في لندن وتوقفت، العدد ١٥ سنة ١٩٨٤م.

(٩) الحضارة الغربية دمج حداثات والاسلام أول من سعى إلى العالمية، برنارد لويس، السفير، بيروت، الجمعة ٢/٧/ ١٩٩٧م، ترجمة: فؤاد حطيط عن دورية «فورين أفيرز» الأمريكية، كانون الثاني، شباط ١٩٩٧م. وقد اعتبر المترجم أن المقال نقد على هنتنغتون من غير أن يسميه.

السلمي واحترام حضارات وثقافات وعادات الشعوب. ولم يعرف عن العالم غير المسلم أنه شهد حالات من الفزع الناجم عن الاضطهاد الديني وعدم تقدير العبادات الأخرى، فالكل يشهد أن مرحلة الاسلام كانت مرحلة تعدد وتنوع وتعايش سلمي بين الأفراد والجماعات والديانات واختلاف أنماط الحياة والسلوك والعبادات»[١٠].

وفي الوقت الذي حاول فيه «هنتنغتون» أن يوجه أنظار الغرب إلى التحديات الخارجية التي سوف تأتي من حضارات غير غربية، برزت مقولة أخرى من أحد منتقديه وهو «جيمس كورت» الذي أراد أن يلفت أنظار الغرب إلى أن الصدام الحقيقي سوف يكون في داخل الغرب ومع الغرب نفسه، وهو الاستنتاج الذي خرج به في نهاية مقال كتبه منتقداً فيه «هنتنغتون» حيث يذهب إلى «إن الصدام الحقيقي بين الحضارات لن يكون بين الغرب وطرف أو أكثر من الباقين، بل سيكون صداماً بين الغرب وما بعد الغرب، داخل الغرب نفسه. وقد بدأ هذا الصدام بالفعل داخل عقل الحضارة الغربية، في أوساط طبقة المثقفين الأمريكيين، وهو ينتشر الآن من العقل إلى الكيان السياسي الأمريكي. وتشهد التسعينيات تحولاً آخر كبيراً، يدور هذه المرة في أوساط الحركات الليبرالية والمحافظة اللتين تعدان الكيان الملازم للسياسة الأمريكية، واللتين تؤمنان، بغض النظر عما بينهما من اختلافات، بالأفكار الحديثة التي تقدمها العقيدة الأمريكية، ففي أوساط الليبراليين، نجد أن مصدر الطاقة السياسية الآن هو الكوادر المؤمنة بالتعددية الثقافية، أما بين المحافظين، فإن مصدرها المتدينون، فالمحافظية لم تعد حديثة، بل أصبحت ما قبل حديثة، وهؤلاء الليبراليون وأولئك المحافظون، كلاهما، لا يؤمنون بالحضارة الغربية، فالليبراليون متوافقون مع المجتمع متعدد الثقافات أو ما بعد الحضارة الغربية (بما هي عليه)، بينما يتوافق المحافظون مع النصرانية أو ما قبل الحضارة الغربية، ويثور السؤال حول من، في الولايات المتحدة مستقبلاً، سيظل على إيمانه بالحضارة الأمريكية؟ وبصورة أكثر عملية، من سيؤمن بها بما يكفي لأن يحارب ويقتل ويموت في سبيلها، عندما تتصادم الحضارات؟»[١١].

والخلاصة أن العالم استقبل مقولة «صدام الحضارات» بتشاؤم كبير، وهو الوصف الذي أطلقته عليها جريدة «واشنطن بوست»، لأنه ركز على ما يفرق الحضارات لا على ما يجمعها كما ذهبت إلى ذلك مجلة «نيوزويك».

---

(١٠) عصر الغلبة: اكتشاف أمريكا والمركزية الأوروبية. وليد نويهض، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٢م، ص١٧٤.

(١١) الثقافة العالمية. ملف عالم ما بعد الحرب الباردة، مصدر سابق، ص٢١.

والعالم ما كان يرغب أن يستمع لمثل هذه الأفكار أو التبشير لها، وهو ينتقل إلى مرحلة ما بعد الحرب الباردة التي استمرت ما يزيد على أربعة عقود من السنين، وقد استبشر العالم خيراً وهذه الحرب تضع أوزارها وقد وضعت مستقبل البشرية على حافة الدمار الشامل، مع انتشار أسلحة الدمار الشامل، والتسابق على أسلحة الردع النووي، بين دول المعسكرين الغربي والشرقي. والذي كان ينتظره العالم بعد هذه الحرب، هو أن تسود الأفكار والمفاهيم والمبادىء التي تجنب العالم الصراعات والنزاعات والحروب بأشكالها كافة، وترفع عن المجتمع الانساني الكراهية والعنصرية، وترسخ قيم السلام والعدل والمساواة والإخاء والإنماء والتقدم.

[٣]

حوار الحضارات.. طموح تفصله مسافات

يذهب الدكتور «هشام نشابة» إلى أن الدعوة إلى حوار الحضارات، هي من الخصائص المميزة للنصف الثاني من القرن العشرين، ويضيف «فكأنما أدرك العالم أن البشرية لا تستطيع أن تتحمل حروباً عالمية جديدة، بعد أن شهدت ما جلبته الحرب العالمية الأولى، والحرب العالمية الثانية من ويلات، لم ترافقها حلول للمشكلات الكبرى التي ظل يعاني منها المنتصر فضلاً عن المغلوب. كما بقيت الإنسانية تعاني مشكلات الجوع والفقر والجهل والمرض من جهة، وتردي البيئة وجنون التقدم التكنولوجي والمادية المفرطة من جهة أخرى»[١٢].

ولعل أنضج طرح اتصف بالانفتاح على الحضارات والجدية وسعة الرؤية والاستيعاب التاريخي، هو الذي قدمه «روجيه غارودي» في كتابه «من أجل حوار بين الحضارات» الذي صدر في طبعته الفرنسية سنة ١٩٧٧م، وفي طبعته العربية سنة ١٩٧٨م. في هذا الكتاب حاول «غارودي» أن يوجه نقداً قاسياً لسلوك الغرب في تاريخ علاقته بالأمم والحضارات غير الغربية، ويدعو الغرب إلى أن يعيد النظر إلى ذاته وإلى الآخر الحضاري من خارج محيطه الغربي، والانفتاح عليه، وأكثر من ذلك حين يطالب «غارودي» الغرب بأن يتعلم من

---

(١٢) في حوار الحضارات، د. هشام نشابه، ورقة مقدمة لمؤتمر «المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر» الدورة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية. مؤسسة آل البيت، عمان، الاردن، ٧-٩ صفر ١٤١٦هـ / ٥-٧ تموز - يوليو ١٩٩٥م.

الحضارات الأخرى، ويعتبر أن «من الواجب أن نتعلم من الحضارات الأخرى، بصورة أساسية، المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الانسانية التي تجد كل فاعلية ذاتها وهي تنهض بعبء من أعباء المجتمع المسؤول.. إن الحضارات اللاغربية تعلمنا، بادىء ذي بدء، ان الفرد ليس مركز كل شيء، وأن فضلها الأعظم يرجع إلى أنها تجعلنا نكتشف الآخر وكل الآخر دون فكرة مبيّتة تضمر التنافس والسيطرة»(١٣).

كما حاول «غارودي»، ايضاً أن يدفع الغرب إلى رؤية مختلفة للمستقبل، المستقبل الذي لا يجد الغرب فيه إلا ذاته، وإنما شراكته مع الأمم الأخرى على قاعدة أن يخترع الجميع مستقبل الجميع، وهو مشروع الأمل عند «غارودي» الذي عبر عنه بقوله: «إن من شأن إبتكار مستقبل حقيقي أنه يقتضي العثور مجدداً على جميع أبعاد الانسان التي نمت في الحضارات والثقافات اللاغربية. وبهذا الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل. وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع»(١٤).

وإذا كان من الصعب على الغرب أن يقتنع برؤية «غارودي» في هذا الكتاب، فإنه، أي الغرب، بحاجة إلى أن يكون أكثر تواضعاً، وهذا ليس وعظاً، فالغرب ليس هو نهاية التقدم، ولا نهاية العالم، ولا هو نهاية التاريخ كما ظن خطأً «فوكوياما». وآخر ما يختم به «برنارد لويس» كلامه في نقده لـ «هنتنغتون» قوله: «قد كانت هناك حضارات مهيمنة في الماضي، وبدون شك ستكون هناك أخرى في المستقبل، الحضارات الغربية تدمج حداثات سابقة عديدة، بمعنى أنها مثرية بإسهامات وتأثيرات ثقافية أخرى سبقتها في الزعامة. وهي نفسها ستترك إرثاً ثقافياً غربياً لحضارات أخرى ستأتي»(١٥).

وكان من الأجدر والأصلح للنخبة في العالم أن تنشغل بأطروحة «غارودي» في حوار الحضارات، لا أن تنشغل بأطروحة «هنتنغتون» في صدام الحضارات، مع ذلك فإن أطروحة «هنتنغتون» أعادت الحديث والاهتمام من جديد إلى مقولة «حوار الحضارات» التي جاءت في سياق الاعتراض على تلك الأطروحة، وانقسام الرأي حولها، لكن بزخم أقل منها.

وقد وجد الدكتور «طه جابر العلواني» في هذه الطريقة من الاستعادة في الخطاب العربي والاسلامي، ما ينتقده منهجياً ومعرفياً، إذ يقول: «لعل ما أثير في الفترة الأخيرة من اهتمام بحوار الحضارات يمثل حالة بالغة التعبير عن عمق الأزمة التي يعيشها الفكر العربي

---

(١٣) حوار الحضارات، مصدر سابق، ص١٩٠-١٩١.
(١٤) المصدر نفسه، ص٩.
(١٥) مقالة برنارد لويس، السفير، بيروت، مصدر سابق.

والاسلامي. وتتجلى هذه الأزمة في حالة التبعية الظاهرة المتمثلة في نقل الأطر النظرية والفكرية وتبنيها بصورة أيديولوجية، أو في التبعية الكامنة التي تتمثل في فكر المقاربات والمقارنات. وجوهر الأزمة أن من يحدد الإشكالات، ويثير القضايا ويحدد أجندة البحث والاهتمام، وأولويات التفكير، يقع خارج البيئة الفكرية والاجتماعية العربية والاسلامية، ويتحرك في إطار نموذج معرفي، ومعطيات اجتماعية وتاريخية، ومصالح اقتصادية وسياسية، وقيم وأهداف مختلفة إن لم تكن متعارضة متناقضة، مع تلك التي يتحرك في إطارها الباحث والمفكر العربيّ والمسلم. وقد ارتبطت قضية الحوار بين الحضارات في طرحها الأخير بما أثير حول دراسة «صموئيل هنتنغتون»، عن نفس الموضوع، فبدأ العقل المسلم والعربي ينشغل بهذه القضية وتستحوذ على أولوياته، دون أن يكون ذلك نابعاً من ضرورة اجتماعية، أو إشكالية فكرية، أو مصلحة سياسية للمجتمعات العربية والاسلامية، ودون أن ينبع الطرح من داخل هذه المجتمعات بل جاء من خارجها، وقد حاول هذا العقل أن يقدم إجابات عن سؤال لم ينبع منه ولم يمثل إشكالية ملحة، على الأقل في المرحلة الراهنة لهذه المجتمعات العربية والإسلامية، إذا ما قيس بما يواجه هذه المجتمعات من قضايا وتحديات أخرى»[١٦].

مع ذلك فإن من المبرر أن يعاد طرح مقولة حوار الحضارات مع ما أثارته من جدل لم ينقطع بعد، مقولة صدام الحضارات، لأن حوار الحضارات هي المقولة الجاهزة والاعتراضية على المقولة الثانية، لكن هل في مقدورها الحلول مكانها؟ هذا ما يصعب إثباته. قد تستخدم وسيلة اعتراض ونقد، لكن أن تكون هي الأساس في تشكيل رؤية الغرب للعالم والمستقبل، فهذا محل خلاف لعدم وجود ما يسنده من الأدلة والبراهين والشواهد.

والذي أتوقف عنده، هل ان البيئة العالمية وصلت إلى مرحلة من النضج تتقبل فيه حوار الحضارات بالاستعداد الحيوي والتفاهم المشترك! وهل الغرب يسمح لنفسه بأن يدخل في حوار مع حضارات لا يجد فيها التكافؤ معه، وهو المحكوم بعقلية التوازنات المادية! وهل أن الحضارات الأخرى كالحضارة الاسلامية والهندية والسلافية والإفريقية وحضارات العالم الثالث، أخذت توازنها الطبيعي في البناء الحضاري، واستعادت مقوماتها وقدراتها بما يؤهلها إلى حوار مع الحضارات الكبرى والمتقدمة في العالم بصورة متكافئة؟

---

(١٦) الأبعاد المعرفية لحوار الحضارات. د. طه جابر العلواني، ورقة مقدمة لمؤتمر «المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر» الدورة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية. مؤسسة آل البيت، عمان ـ الاردن، ٧-٩ صفر ١٤١٦هـ / ٥-٧ تموز ـ يوليو ١٩٩٥م.

والخلاصة: يبقى أن مقولة حوار الحضارات، هي أصلح وأسبق من مقولة صدام الحضارات على مستوى المعرفة والفكر، لكن الوصول إليها كواقع وممارسة تقف دونه مسافات طويلة تمنع من أن يتقدم العالم خطوات نحوها.

[٤]

تعارف الحضارات

المفهوم والمصطلح الذي أحاول نحته، والتأسيس المعرفي له، في هذا السياق، هو مفهوم «تعارف الحضارات»، والذي أختاره وأفضله على مصطلحي «حوار الحضارات» و«صدام الحضارات». هذا المفهوم يعبر عن رؤية اسلامية نستوحيها من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾[١٧].

تحتوي هذه الآية على مضامين مهمة في تشكيل مفهوم التعارف بين الأمم والحضارات، كما أن هذه الآية جاءت لكي تبرز مفهوم التعارف، وتؤكد عليه في مجال العلاقة بين الأمم والحضارات. اختيار الآية لهذا المفهوم إنما يلفت إلى فاعلية هذا المفهوم وأساسيته في الحقل الذي تحدثت عنه. فلم تقل الآية فرضاً ليتعاونوا، أو ليتوحدوا، أو ليتحاوروا، ولا ليتفرقوا، أو يتصادموا، من بين كل هذه المفاهيم يأتي اختيار مفهوم «ليتعارفوا» لخصوصية جوهرية في هذا المفهوم، ولارتباطه بمقاصد هي من صلب المورد الذي جاءت الآية في سياق الحديث عنه. علماً أن القرآن الكريم، كما التفت إلى ذلك الشيخ «محمد الصادقي» صاحب تفسير «الفرقان في تفسير القرآن»[١٨] في كل آياته لم يتحدث عن الشعوب والقبائل إلا في هذه الآية.

ولمعرفة مضامين هذه الآية وأبعادها في هذا المجال الحضاري ندرس مكوناتها تحليلياً«يا أيها الناس»: الخطاب في سورة الحجرات وهي مدنية، كان موجهاً للمؤمنين حيث افتتحت بقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا» واختتمت آياتها الأخيرة بقوله تعالى: «إنما المؤمنون الذين آمنوا..» تغير خطاب السورة في هذه الآية مع قوله تعالى: «يا أيها الناس» فهذا انتقال في الخطاب من الخاص «يا أيها الذين آمنوا» إلى العام «يا أيها الناس» هذا التغير يفسره صاحب

---

(١٧) سورة الحجرات، آية ١٣.

(١٨) أنظر الفرقان في تفسير القرآن، الشيخ محمد الصادقي، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٩٧٨م، جـ٢٦-٢٧، ص٢٥٧.

«مجمع البيان» الشيخ «الفضل بن الحسن الطبرسي» [٤٥٨-٥٤٨هـ / ١٠٣٧-١١٢٧م] من مفسري القرن السادس الهجري، على أن هذه الآية مكية بالرجوع إلى رأي.. «الحسن وقتادة وعكرمة وعن ابن عباس أيضاً»[١٩] من غير أن يناقش هذا الرأي، في نفس الوقت يثبت بالاجماع على أن عدد آيات هذه السورة المدنية ثمانية عشر آية، ولم يتوقف الكثير من المفسرين عند هذه النقطة بالتأمل والنظر، وقد مر عليها صاحب «الميزان» السيد «محمد حسين الطباطبائي» [١٣٢٤-١٤٠٢هـ/١٩٠٣-١٩٨١م] أحد أشهر المفسرين المعاصرين بقوله: «السورة مدنية بشهادة مضامين آياتها، سوى ما قيل في قوله تعالى «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى»»[٢٠].

وقد جاءت هذه الآية بصيغة النداء «يا أيها الناس» والنداء في اللغة يراد به الاستماع من صاحب النداء. وبالتحليل الصوتي فإن صيغة النداء تلفت إلى رفع الصوت وإعلائه، من أجل أن يتحقق الإسماع، كما يراد منه الالتفات والاصغاء والاستماع إلى النداء. وهذا النداء موجه إلى الناس كافة، والناس هو المصطلح الذي استخدمه القرآن الكريم في التعبير عن اسم الجنس الانساني. وهو مصطلح في غاية الدقة حيث لا يقبل التجزئة والثنائية والتقابل، كحال المصطلحات والمفاهيم المتداولة في الفكر السياسي والنظم الإجتماعية من قبيل الأمّة والشعب والمجتمع والجماهير وغيرها، فالأمة مصطلح يطلق على جماعة من الناس ويقبل الجمع فيقال أمة، ويقال أمم. وكذلك الشعب مصطلح يطلق على جماعة من الناس، وجمعه شعوب، وهكذا مصطلح المجتمع، أما الجماهير فمصطلح يقابله مصطلح النخبة. لكن عندما يقال الناس فإنه لا يطلق إلا على الناس كافة، ولا يقبل التجزئة إلا إذا أدخلنا عليه الاضافة كأن نقول جماعة من الناس، وهذا من بلاغة القرآن الكريم، الذي هو خطاب إلهي إلى الناس كافة، في كل زمان ومكان لأنه الكتاب الذي فيه هدى ورحمة للعالمين. ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾، وهذه أول إشارة حول تعين الخطاب إلى «يا أيها الناس». ناقش المفسرون هذا المقطع من الآية من جهتين الأولى أساسي، والثاني ثانوي، الوجه الأول أساسي لأنه يمثل محور النقاش في هذا الجزء من الآية، ويدور حول رأيين:

الأول: خاص، في سياق نفي التفاخر بالأنساب، وأن المراد بقوله: «من ذكر وأنثى» أي

---

(١٩) أنظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، بيروت: دار مكتبة الحياة، جـ٦، ص٨١.

(٢٠) أنظر الميزان في تفسير القرآن. السيد محمد حسين الطباطبائي، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٩٧٣م، جـ١٨، ص٣٠٥.

من أب واحد هو آدم، وأم واحدة هي حواء.

والثاني: عام، في سياق نفي مطلق التفاضلات الطبقية والعرقية واللغوية والقومية، والمراد بقوله: «من ذكر وأنثى» أي من مطلق الرجل والمرأة، فكل انسان خلقه الله من ذكر وأنثى، وكل الناس يتساوون من هذه الجهة من غير أي تفاضل بينهم، والذي توقف من المفسرين في مناقشة هذين الرأيين هو السيد «الطباطبائي» في كتابه «الميزان» إذ يقول: «ذكر المفسرون أن الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب، وعليه فالمراد بقوله: «من ذكر وأنثى» آدم وحواء، والمعنى: إنّا خلقناكم من أب وأمّ تشتركون جميعاً فيهما من غير فرق بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي وجعلناكم شعوباً وقبائل مختلفة لا لكرامة لبعضكم على بعض بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضاً ويتم بذلك أمر اجتماعكم فتستقيم مواصلاتكم ومعاملاتكم فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع انفصم عقد الاجتماع وبادت الانسانية فهذا هو الغرض من جعل الشعوب والقبائل، لا أن تتفاخروا بالأنساب وتتباهوا بالآباء والأمهات. وقيل: المراد بالذكر والأنثى مطلق الرجل والمرأة، والآية مسوقة لإلغاء مطلق التفاضل بالطبقات كالأبيض والأسود والعرب والعجم والغني والفقير والمولى والعبد والرجل والمرأة، والمعنى: يا أيها الناس إنا خلقناكم من رجل وامرأة فكل واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لا تفترقون من هذه الجهة، والاختلاف الحاصل بالشعوب والقبائل، هو اختلاف راجع إلى الجعل الإلهي. ليس لكرامة وفضيلة وإنما لأن تتعارفوا فيتم بذلك اجتماعكم. واعترض عليه بأنّ الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب وذمّه كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ وترتب هذا الغرض على هذا الوجه غير ظاهر، ويمكن أن يناقش فيه أن الاختلاف في الأنساب وذمه استناداً إلى أن الأنساب تنتهي إلى آدم وحواء والناس جميعاً مشتركون فيهما، كذلك يمكن نفيه وذمه استناداً إلى أن كل إنسان مولود من إنسانين والناس جميعاً مشتركون في ذلك»[٢١].

الوجه الثاني: ثانوي لأن الحديث من هذا الوجه كان عرضياً في أبحاث المفسرين وهو يدور حول إشكالية علمية ترتبط فسيولوجياً بالمرأة، نظر إليها بعض المفسرين من ناحية أخلاقية، والكلام من هذه الجهة يدور حول هل أن تكوّن الإنسان بيولوجياً يشترك فيها ماء الذكر وماء الأنثى؟ أم أن الأنثى لا ماء لها، وإنما هي حاضنة لماء الذكر باستعدادها الفسيولوجي لنمو هذه النطفة في داخلها بيولوجياً!

---

(٢١) المصدر نفسه. ص٣٢٦.

يستفيد السيد «محمد تقي المدرسي» من قوله: «من ذكر وأنثى» بصيرة قرآنية تنفي على حد تعبيره الفكرة الجاهلية التي كانت تزعم أن رحم الأم مجرد وعاء لنمو نطفة الرجل، وصادروا بذلك حق المرأة في انتساب الطفل إليها.. وهكذا تنفي الآية، كما يضيف السيد «المدرسي» العنصرية الجنسية التي ابتلى بها الجاهليون العرب قبل الاسلام، الذي نادى بالمساواة بين الذكر والأنثى فيما يرتبط بأصل الخلق[٢٢].

﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل﴾ «قد اختلف المفسرون في بيان الفرق بين الشعوب جمع شعب على وزن صعب (الطائفة الكبيرة من الناس) والقبائل جمع القبيلة فاحتملوا احتمالات متعددة، قال جماعة إن دائرة الشعب أوسع من دائرة القبيلة كما هومعروف في العصر الحاضر أن يطلق الشعب على أهل الوطن المعين «الكبير». وقال بعضهم: كلمة شعوب هي إشارة إلى طوائف العجم وأما القبائل فإشارة إلى طوائف العرب. وأخيراً فإن بعضهم قال بأن الشعوب إشارة إلى انتساب الناس إلى المناطق «الجغرافية» والقبائل اشارة إلى انتسابهم إلى العرق والدم. لكن التفسير الأول أنسب من الجميع كما يبدو للنظر»[٢٣].

والأظهر أن هذه الاحتمالات واختلافها أخذها المفسرون عن كتاب «مجمع البيان» للشيخ «الطبرسي» الذي يعد مرجعاً للتفاسير عند الشيعة الإمامية، والذي تطرق لهذه الآراء منذ وقت مبكر[٢٤].

والمتفق عليه بين هذه الآراء ان الشعوب وهي جمع شعب، الجماعة الكبيرة من الناس، الذي يصدق عليهم ما هو متعارف عليه اليوم في تقسيم الأمم والمجتمعات إلى شعوب. وقبائل جمع قبيلة وهي أصغر من الشعب.

﴿لتعارفوا﴾ إن الشعوب والقبائل مهما تعددت وتشعبت على امتداد مساحة الأرض المترامية الأطراف، إلا أنها مطالبة بالتعارف، كمبدأ في العلاقات المحلية والدولية، الداخلية والخارجية، كما أن هذا المبدأ يفيد في نفي النزاع والصراع، والسيطرة والهيمنة بين الشعوب والقبائل.

﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ إن القرآن الكريم لا ينفي مبدأ التفاضل بين الناس

---

(٢٢) من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، بيروت: دار البيان العربي، جـ١٣، ص٤٣٤.

(٢٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، بيروت: مؤسسة البعثة، ١٩٩٢م، جـ١٦، ص٥١٥.

(٢٤) انظر مجمع البيان في تفسير القرآن. مصدر سابق. جـ٦، ص٩٦، والجدير بالذكر أن دار التقريب بين المذاهب الاسلامية التي نشأت في القاهرة قد اعتمدت هذا الكتاب في تفسير القرآن ليكون مرجعاً للسنة والشيعة.

وبين الشعوب والقبائل، وإنما ينفي القيم التي كان الناس آنذاك يتفاضلون على أساسها، كقيم القوم والقبيلة والعشيرة والعرق، وهذه الآية جاءت نقداً ونفياً لمثل هذه القيم، وتدعو الناس إلى التفاضل بالتقوى.

﴿إن الله عليم خبير﴾ «فرق العلماء بين لفظي الخبير والعليم، فالخبير يفيد معنى العليم، ولكن العلم إذا كان للخفايا الباطنة سمي خبرة، وسمي صاحبه خبيراً»[٢٥]، فالله سبحانه وتعالى عليم حينما خلق الناس من ذكر وأنثى وما خلق لهم في هذه الحياة، وخبير حينما جعلهم شعوباً وقبائل وفي كل ما قدر لهم.

مستخلصات من الآية.. مرتكزات تعارف الحضارات

بعد هذا التحليل التجزيئي للآية، ندرسها تركيبياً على شكل مستخلصات عامة، تشكل لنا مرتكزات أساسية لتعارف الحضارات.

١/ إن القرآن الكريم خطاب إلى الناس كافة، من غير أن يتحيز إلى أمة بعينها، ولا أن يفضل أمة على أمة أخرى بسبب القوم أو العرق أو اللغة أو اللسان، كما أن هذا الخطاب لم يأت للناس في زمن دون آخر، ولا لمكان دون مكان آخر.

٢/ وحدة الأصل الانساني ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ فالانسانية بكل تنوعاتها العرقية والقومية، اللغوية واللسانية، الدينية والمذهبية، وبكل مستوياتها في المعايير الاجتماعية والعلمية والاقتصادية، إنما ترجع إلى أصل واحد. والقرآن الكريم لا يريد أن يقدم هذا إكتشافاً، وإنما يريد أن تعي الانسانية هذه الحقيقة وتحكمها كمبدأ في نظرة كل إنسان إلى إنسان آخر، ونظرة كل أمة إلى أمة أخرى.

٣/ إن القرآن الكريم يريد للناس أن ينظروا لأنفسهم على أنهم أسرة إنسانية واحدة على هذه الأرض، مهما اختلفوا في اللون واللسان. ومهما تباعدوا في الأوطان، مع كل ما بينهم من فوارق واختلافات إلا أنهم ينبغي أن يتعاملوا فيما بينهم بمنطق الأسرة الواحدة التي ترجع في أصلها الانساني إلى ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾، وأن يكون هذا سعيهم نحو بناء العالم على أساس الأسرة الواحدة. هذا المنطق القرآني الرفيع لا يصح النظر إليه على أنه مثالية أو سحر بياني، بل هو من عليم خبير، لا يعلو على علمه أحد، وهو الخبير الذي يدرك بواطن الأمور.

---

(٢٥) موسوعة له الأسماء الحسنى. د. أحمد الشرباصي، بيروت: دار الجيل، ١٩٨١م، جـ١، ص١٧٥.

٤/ أن يتعامل العالم على خلفية الأسرة الانسانية المشتركة أو الواحدة، فهذا يعني إزالة كل الأحقاد والعصبيات والعنصريات والكراهية بين الناس، الظواهر التي تقف وراء كل ما يصيب العالم من نزاعات وصراعات وحروب مدمرة. كما أن هذه الخلفية تمثل أعمق المكونات الروحية والأخلاقية في الروابط بين الأمم والشعوب والحضارات.

٥/ التنوع والتعدد الإنساني حقيقة موضوعية يؤكدها القرآن الكريم ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل﴾ لأن الله سبحانه وتعالى بسط الأرض بهذه المساحة الواسعة لينتشر الناس فيها، ويعمروها ويستفيدوا من خيراتها. وقد ارتضى الناس لأنفسهم هذا الانتشار بين ربوع الأرض فهناك من يعيش تحت قسوة البرد القارس والمتجمد كالشعوب التي توطنت بين القطبين الشمالي والجنوبي، وهناك من يعيش تحت قسوة الحر الشديد، كالشعوب التي توطنت تحت خط الاستواء في إفريقيا. وقد تعددت وتنوعت الثروات بين الشعوب حسب إمكانات الأرض وقدراتهم على الاستفادة منها..

٦/ إن القرآن الكريم ربط بين وحدة الأصل الانساني، وبين التنوع الانساني في هذه الآية، الربط الذي يفهم منه أن وحدة الأصل الانساني لا تعني إلغاء التنوع بين الناس في أن يعيشوا شعوباً وقبائل. وأن التنوع والانقسام في العيش إلى شعوب وقبائل لا يعني إلغاء وحدة الأصل الانساني، أو أن البشرية لا يعنيها هذا الأصل وأنها تخطته وتجاوزته، أو أنه كان يعبر عن مرحلة تخطتها البشرية حينما تجاوزت عهودها البدائية. ومن بلاغة القرآن الكريم تقديم وحدة الأصل على قاعدة التنوع، لكي يكون التنوع متفرعاً عن الأصل..

٧/ استخدم القرآن الكريم كلمة «الخلق» في هذه الآية حينما قال: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾، وكلمة «الجعل» حينما قال: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل﴾. فما هو الفرق بين لفظ الخلق ولفظ الجعل؟ لم يتوقف المفسرون عند هذه النقطة في تفسيرهم لهذه الآية، ومن المحتمل أن بعضهم توقف عندها في آيات غيرها جمعت بين اللفظين. لفظ «الخلق» لم يستخدم في القرآن الكريم إلا في حق الله سبحانه وتعالى، فهو الخالق، خالق كل شيء، ولا يصدق على غير الله جل شأنه أنه خالق. وكل الآيات التي ورد فيها لفظ «الخلق» في القرآن الكريم، جاء اللفظ في سياق الخلق الذي لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى، كخلق الانسان والكون والحياة والسموات والأرض والحيوان والنبات.. وكل ما صدق عليه الخلق في القرآن الكريم فهو من عند الله. لأن الخلق يعني الإيجاد ابتداءً من العدم، من غير صورة سابقة أو نسخ أو مثال، وهذا لا يجري إلا في حق الله جلت قدرته..

والانسان لا يعد خالقاً في كل ما اكتشف واخترع، وكل الذي حققه من تقدم وإنجاز لا يصدق عليه مفهوم الخلق. فالانسان هو مجرد ناسخ من الطبيعة ومكتشف لقوانينها الرياضية والفيزيائية، وهي القوانين التي أودعها الله في عالم الطبيعة والكون والحياة والانسان، والعمل الكبير الذي أنجزه الانسان هو اكتشافه لهذه القوانين وتحويلها إلى علوم، وبهذه العلوم استطاع أن يحقق كل هذا التقدم بقدرة وتفوق. أما الجعل فهو التقدير الذي يأتي لتحديد الوظائف والخصوصيات وما يترتب عليه الاقتضاء.

فالله سبحانه وتعالى خلق الذكر والأنثى بالعلم لأنه العليم، وجعل الناس شعوباً وقبائل، أي قدر لهم ذلك لأنه الخبير. وكل ما خلقه الله سبحانه وتعالى فهو بعلم، وقدر لكل ما خلق لأنه الخبير. وفي هذا الكلام نفي لما يذهب إليه البعض في حقل العلم والفلسفة، بأن الله خلق الأشياء وتركها، وأن البيئة هي التي تقدر للأشياء وظائفها بقدرة هذه المخلوقات على التكيف واستعدادها له. يستفاد من هذه الآية أيضاً أن ما يثار في العالم على نطاق واسع في ميادين الطب والعلم والاجتماع والقانون والأخلاق حول قضية الاستنساخ البشري، فإن هذه القضية لا يصدق عليها مفهوم الخلق، فالمخلوق لا يكون خالقاً على الإطلاق، وإنما هي عملية استفادة من قوانين العلم. والذي يخلق الذكر والأنثى هو الله سبحانه وتعالى. وحينما جعل الله الناس يعيشون شعوباً وقبائل، فإن هذا تقديراً منه جلت قدرته، التقدير الذي فيه المصلحة، ولهذا فإن البشر لا يمكن أن يعيشوا إلا شعوباً وقبائل..

٨/ إن القرآن الكريم يؤسس مبدأ التعارف بين الأمم والشعوب والحضارات «ليتعارفوا» فالتنوع بين الناس إلى شعوب وقبائل، وامتدادهم وتكاثرهم على ربوع الأرض، لا يعني أن يتفرقوا، وتتقطع أواصرهم، ويعيش كل شعب في عزلة عن الشعوب الأخرى، كما لا يعني هذا التنوع أن يتصادموا ويتنازعوا، من أجل الثروة والقوة والسيادة، وإنما ليتعارفوا.

٩/ لا يكفي أن يدرك الناس أنهم من أصل إنساني واحد وينتهي كل شيء، بل هم بحاجة إلى أن يتعارفوا، وأن يصل مستوى هذا التعارف بالشكل الذي يتحقق بين الأسرة ذات الأصل الواحد. وأن يصل التعارف بالعالم إلى مستوى يعيش فيه الناس كما لو أنهم أسرة إنسانية واحدة ذات أصل انساني واحد.

١٠/ من غير أن يكون هناك تعارف بين الأمم والحضارات، لن يكون هناك حوار ولا

تعاون. فالتعارف هو الذي يحدد مستويات الحوار والتعاون، ويثريهما، ويثمرّهما، كما أن التعارف له دور وقائي في منع النزاع والصدام على مستوى الأمم والحضارات. لهذا فإن اختيار مفهوم التعارف الذي ينبني عليه مفهوم تعارف الحضارات، هو أكثر دقة، وفاعلية في السياق الذي تحدثت عنه الآية.

١١/ إن القرآن الكريم حينما يتحدث عن التعارف، فإن هذا المفهوم يستتبع معه مفاهيم الانفتاح والتواصل والسلام ومد الجسور، وعدم الانغلاق والقطيعة والكراهية، التي هي شرائط التعارف من جهة تحققه. وهناك ما يترتب عليه، من جهة المعطيات والمنافع، وهنا تبرز مفاهيم التعاون والترابط والتبادل. كل هذه المفاهيم تؤكد حيوية هذا المفهوم وفاعليته..

١٢/ إن المقصود من التعارف، هو المعنى الأعم والأشمل لهذا المفهوم الذي يتجاوز الحدود السطحية المتعارف عليها، إلى ما هو أعمق من ذلك، والذي من أبعاده أن تتعرف كل أمة وكل حضارة على إمكانات وقدرات وثروات الأمم والحضارات الأخرى، بالاضافة إلى معرفة الظروف والمشاكل والتحديات، وكل ما يتوقف ويترتب عليه التعارف.

١٣/ لا يلغي القرآن الكريم مبدأ التفاضل بين الناس، وبين الشعوب والقبائل، لأن التفاضل إنما يعبر عن واقع موضوعي لا يتعارض مع مبدأ العدل والمساواة. والذي حاول القرآن تغييره هو مقاييس التفاضل، من مقاييس التفاخر بالأنساب وبالقوم والقبيلة والعشيرة والعرق، إلى مقاييس سامية تربط الأمم والحضارات بالقيم وأهمها الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

١٤/ إن الأحقاد والكراهية والبغضاء تحصل بين الناس وبين الأمم والشعوب حينما تتمحور معايير التفاضل في إطار عالم الانسان، وتتحول إلى عصبيات تتعالى فيها معايير القوم والعرق واللغة والقبيلة والعشيرة، وهكذا حينما يتحول الدين والمذهب، وحتى العلم والثقافة الى عصبيات وتطرف فالأمم والشعوب تتعالى عن هذه الأحقاد والعصبيات إذا التزمت بمبدأ ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.

١٥/ شخصية كل أمة في كرامتها، لأن الكرامة هي التعبير الحقيقي لوجدان كل أمة والتي تشكل للأمم نظرتها إلى ذاتها، وإلى مكانتها وسيادتها وعزتها. وأكثر ما تصاب به الأمم حينما تتأثر كرامتها، حتى قيل أن ألمانيا دخلت الحرب العالمية الثانية إنتقاماً من الإذلال الذي فرضته عليها دول الحلفاء بعد هزيمتها في الحرب العالمية الأولى.. فالأمة لها كرامة، كما الانسان الفرد له كرامة.

١٦/ العلاقات والروابط بين الأمم والشعوب والحضارات في المنظور الاسلامي، ليست مجرد مصالح ومنافع، وليست محكومة بالسياسة والاقتصاد فحسب، وإنما هناك القيم والآداب والأخلاق ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾. والتقوى هي التي تجمع القيم والآداب والأخلاق وترمز إلى منظومة القيم والأخلاق.

١٧/ إن العالم لا يستطيع أن يعالج أزماته ومشاكله بالسياسة فحسب، أو بالاقتصاد والعلم فقط، فالسياسة تحولت إلى أداة لجلب المصالح، والاقتصاد محكوم بالمنافع وبقاعدة الربح والخسارة، والعلم انفصل عن القيم. والذي يضيفه الاسلام في هذا المجال، مجال العلاقات الدولية هو ادخال منظومة القيم والأخلاق «التقوى». فقد بات من المؤكد أن العالم بأمس الحاجة إلى منظومة من القيم والأخلاق، لأن من أشد ما يفتقده العالم المعاصر ويتضرر كثيراً بافتقاده، هو انعدام العامل الروحي والوجداني والأخلاقي في العلاقات الدولية وبين الأمم والحضارات.

١٨/ إن التقوى باعتبارها الإطار الجامع للقيم والآداب والأخلاق تزيل العصبيات بكل أشكالها العرقية والقومية والطبقية، والتي هي من أشد العوائق تأثيراً وسبباً في إنقسام الأمم والشعوب وتصادمها، هذا من جهة السلب، أما من جهة الايجاب، فإن التقوى تعطي دفعة قوية للتعارف، وفي توثيقها، والمحافظة عليها، وفي تطويرها وتفعيلها.

١٩/ ان يرتضي الناس والأمم والحضارات ما يختاره الله سبحانه وتعالى لهم من سنن وقوانين وآداب وقيم وأخلاق، في سعيهم لعمارة الأرض وبناء الحضارة، لأن الله هو «العليم الخبير»، وإذا كان الناس يأخذون من صاحب العلم والخبرة من البشر، فالله سبحانه وتعالى هو أعلم العالمين، وهو الذي أعطى الانسان العقل والاستعداد لاكتساب العلم، وهو الذي يهدي إلى سبيل الصواب.

هذه بعض المستخلصات من هذه الآية الكريمة، التي تكوّن لنا مرتكزات أساسية لتعارف الحضارات، وكيف أن هذه الحقائق والمرتكزات على درجة من الأهمية والحيوية، تعطي لهذه الرؤية «تعارف الحضارات» القدرة على التشكل من خلال بنية من المعارف على قدر من التماسك.

تعارف الحضارات.. رهانات الواقع وطريق المستقبل

الملاحظ بصورة عامة أن كل حضارة تشتكي من الحضارات الأخرى على أنها لا تُعرف بالشكل الذي ينبغي، أو لا تُعرف إلا من خلال بعض الظواهر العابرة والسطحية

والمحدودة، الأمر الذي يؤكد أن هناك جهلاً متبادلاً بين الحضارات. هذا الجهل هو من أشد العوائق تأثيراً في عرقلة حوار الحضارات، ويكون سبباً في أي تصادم يحصل بين الحضارات. ورفع هذا الجهل هو أحد أبعاد مقولة تعارف الحضارات، والذي ينبغي أن يشترك الجميع في رفعه..

والجهد الهام الذي قدمه «روجيه غارودي» في كتابه «من أجل حوار بين الحضارات» والذي يعطي الكتاب أهمية خاصة، إنه حاول أن يُعرف بين الحضارات، ولعل هذه المعرفة التي كونها «غارودي» لنفسه، هي التي أوصلته إلى ضرورة حوار الحضارات، والخطاب الذي حاول أن يؤكد عليه الأمير «تشارلز» ولي عهد بريطانيا، الذي يعبر اليوم عن واحد من أنضج الخطابات في الغرب في النظر والحوار والعلاقة بالاسلام، أراد أن يؤكد للغرب أن الاسلام لا يمكن أن يعرف من خلال ما يجري في البلاد العربية والاسلامية من تطرف وارهاب وتدني مستوى التعليم وانتشار الأمية، وأن يؤكد للعالم الاسلامي أيضاً أن الغرب ليس مجرد إنحلال وقتل واغتصاب وتعاطي المخدرات.. فهذه الصورة تعد ناقصة ومشوشة للطرفين.

ففي محاضرته التي ألقاها في اكتوبر، تشرين الأول ١٩٩٣م، في مركز الدراسات الاسلامية في جامعة اكسفورد، قال فيها: إننا «مازلنا نحتاج إلى بذل جهد أكبر لتفهم كل منا الآخر، وأن نتخلص من سموم التفرقة ومن أشباح الخوف والتشكك، وكلما طال مشوارنا في هذا الطريق فإننا نكون قد خلّفنا عالماً أفضل لأطفالنا وللأجيال المقبلة». والمؤتمرات والندوات التي نظمتها بعض الحكومات الأوروبية في هولندا والسويد وإسبانيا وإيطاليا وعدد آخر من هذه الدول، جاءت لتؤكد الشعور المتنامي عند الغربيين بضرورة تعميق المعرفة بالاسلام والحضارة الاسلامية. كما أن الشعور ذاته يتنامى في العالم الاسلامي كاشفاً عن حاجة ملحة بتوسيع المعرفة وتعميقها بالغرب وحضارته، وفي هذا السياق تأتي دعوات لتأسيس علم للاستغراب، وكلية متخصصة لدراسة الغرب والحضارات الغربية..

وإدراك هذا الأمر يكون أعمق ويأخذ مساحة واسعة إذا كان النظر إلى باقي الحضارات الأخرى، حيث أن نقص المعرفة والاطلاع والجهل يكون واضحاً بصورة كبيرة.. وقد حاول «سنغور» الرئيس السنغالي السابق أن يدافع عن الحضارة الإفريقية ومشاركتها في الحضارة الانسانية، في كتابه حول «حوار الثقافات» مع ما تتعرض إليه هذه الحضارة من تهميش وتغييب لدرجة أن «هنتنغتون» يتردد في أن يضع الحضارة الإفريقية في مصاف الحضارات

السبع الأخرى، وهي الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والاسلامية والهندية والسلافية الارثوذكسية والأمريكية اللاتينية. على خلاف ما ذهب إليه «مارتن بيرنال» في كتابه «أثينا السوداء» الذي أراد أن يعيد الذاكرة الانسانية إلى الدور الذي لعبته إفريقيا في إثراء الحضارات الانسانية القديمة، وهي التي تستحق في نظره الاحتفاء من العالم بدل الإغريق. فالشواهد كثيرة التي تؤكد على الحاجة إلى أن يبدأ العالم مشوار التعارف بين الحضارات، ورفع الجهل وتعميق المعرفة بينها، فهذا الذي يمهد السبيل إلى حوار الحضارات، ومن المفترض أن يجنب العالم الصدام بين الحضارات..

أما مدى أن يأخذ هذا المفهوم «تعارف الحضارات» مكانته من الجدل والنقاش الدائر على نطاق واسع بين النخب والأوساط العلمية ووسائل الاعلام، فهذا راجع إلى ما نقتنع به نحن في العالم العربي والاسلامي بالأفكار التي نقدمها ونثق بها، ونجد من الجدير أن نعطيها من الأهمية ما تستحق. لا أن نكون مجرد مسحورين بالأفكار التي تأتي لنا جاهزة من الخارج ومن الغرب تحديداً.. فالأمة التي لا تبدع لنفسها أفكارها وتثق بها وتعلي من شأنها، لن تكتشف ذاتها، وطريقها إلى المستقبل!

الفصل الخامس

المشروع الحضاري،
إمكانات البناء والتجديد

تاريخ تطور الأفكار من العلوم الهامة، لكنه لم يأخذ مكانته كما ينبغي معرفياً ومنهجياً في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر..

هذا العلم موضوعه التاريخ الفكري، حيث يؤرخ للأفكار وليس للأحداث أو الأشخاص، من وجهة تبدلاتها وتغيراتها وتطوراتها وتحولاتها، الجزئية أو الكلية، العرضية أو الجوهرية، وربط هذه الأفكار بعامل الزمن، أي التحقيب الزمني والتاريخي للأفكار..

التاريخ الفكري الذي هو موضوع هذا العلم، لايهتم بنشأة الأفكار فقط، وإنما بتأثير هذه الأفكار، وقياس هذا التأثير على المجتمع والدولة والحضارة.. من هنا تكمن أهمية وخطورة وصعوبة هذا العلم، لأن دراسة الأفكار في توصيفها ووظائفها وعلائقها وفعاليتها، ليس كدراسة الأحداث والأشخاص، فالأفكار ليس لها وجوداً مادياً عينياً مشخصاً يمكن كشفه بوسائط الحس كما في دراسة الأحداث والأشخاص، بل إن الأفكار بحاجة إلى أدوات خاصة هي أدوات الخبير الذي يشتغل بحقل الأفكار،بوسائط البحث والتحقيق والتحليل والتراكم، كالمفكر والفيلسوف والمثقف..

لقد اعتبر البعض أن أقرب العلوم لهذا الحقل هو الفلسفة، وهذا ممكن إلا أن الفارق ان الفلسفة تدرس نوعية خاصة من الأفكار التي ترتبط بقضايا الوجود وماوراء الطبيعة. والفارق الآخر والأساسي أن الفلسفة تدرس الأفكار الخاصة بها، بتجرد تام عن الزمن، لأن الفلسفة كما ينظر لها، هي علم يتعالى على الزمان ولايتقيد به.

كما أن ليس المقصود من تاريخ تطور الأفكار هو فلسفة التاريخ، وإن كان القاسم المشترك بينهما هو العلاقة بين الأفكار والتاريخ. إلا أن الفاصل بينهما هو شكل هذه العلاقة وتفسيرها. فهذه العلاقة في فلسفة التاريخ تحاول أن تختزل التاريخ بعيداً عن الزمان، في نظرة كلية عامة من خلال القوانين التي تحكم حركة التاريخ.

«وفلسفة التاريخ، بما أنها فلسفة، فهي لاتتقيد بالتحقيب التاريخي المعروف الذي يقيم

فواصل شبه نهائية، بل نهائية بين الماضي والحاضر والمستقبل، بل تنظر إلى كلية التجربة التاريخية، إلى منطقها الداخلي، إلى نزوعها الواعي واللاواعي»[1].

نريد أن نصل من خلال هذا الكلام إلى ضرورة أن نولي أهمية لهذا الحقل وأن نشرع بدراسة تاريخ تطور الأفكار الإسلامية وفق هذا المنهج.. وفي هذا المجال أمامنا إحدى المحاولات المفيدة المتمثلة في كتاب «الفكر السياسي الإسلامي المعاصر»[2] للدكتور «حميد عنايت»، وعن منهجه في هذا الكتاب يقول في المقدمة «يتعامل هذا الكتاب أساساً مع الأفكار ويستعين بالتاريخ وعلم الإجتماع في المواضيع التي يساعد فيها هذان العلمان على توضيح أرضيات الأفكار... ولم أتناول موضوع البواعث الخفية أو الواضحة التي كانت وراء أصحاب هذه الأفكار، ليس فحسب لأن هذا المنحى يبدل هذا البحث من تاريخ أفكار إلى تاريخ وقائع وأحداث، بل لأن الأحداث في حد ذاتها تبدو وكأنها ذات تاريخ خاص بها»[3].

تاريخ تطور الأفكار الإسلامية في العصر الحديث

هذا التمهيد كان لضرورة منهجية، تتعلق بتفسير تاريخية فكرة «المشروع الحضاري» في الخطاب الإسلامي المعاصر. لأنه كما اعتقد هناك تطور في تاريخ الأفكار الإسلامية في العصر الحديث له علاقة بظهور فكرة «المشروع الحضاري»، في هذه الحقبة الزمنية من تاريخ تحولات العالم الإسلامي.

لانريد أن نرجع بعيداً في تاريخنا، بل نريد أن نبدأ من نقطة على درجة كبيرة من الأهمية، وعلى صلة وثيقة بأوضاعنا الراهنة، وهي فترة النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، الفترة التي ارتبطت أحداثها وتطوراتها السياسية والثقافية والإقتصادية والإجتماعية، بالأوضاع والتحولات التي وصل إليها العالم الإسلامي في عصره الراهن.

والتي يؤرخ لها بنهضة الحركات الإصلاحية والفكر الإصلاحي الإسلامي مع انطلاقة موقظ الشرق السيد «جمال الدين الأفغاني» [١٢٥٤-١٣١٥هـ/ ١٨٣٨-١٨٩٧م]، الإنطلاقة التي كانت بداية سلسلة من النهضات الإسلامية شكلت فيما بعد مرجعيات فكرية وسياسية في

---

(١) إشكاليات الفكر العربي المعاصر. د. محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩م، ص ١١٦.

(٢) هذا الكتاب باللغة الفارسية عنوانه «أنديشه سياسي در إسلام معاصر» حميد عنايت، وهو مترجم عن الإنجليزية، ترجمة: بهاء الدين خرمشاهي، طهران: انتشارات خوارزمي، ديماه ١٣٦٢ هـ.ش، يناير ١٩٨٤م. ترجمه إلى العربية: د. إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩م، وراجعه على الأصل الإنجليزي.

Hamid Enayat - Modern Islamic Political Thought - London - Macmalllan press -1982

(٣) المصدر نفسه ص ١١.

الفكر السياسي والإصلاحي الحديث والمعاصر، وما الحركات الإسلامية المعاصرة إلا امتداد لتلك النهضات الإصلاحية..

المنهجية التي سوف اعتمدها في تأريخ تطور الأفكار الإسلامية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى هذا الوقت، ما هي إلا وجهة نظر واجتهاد خاص. قد يوافق الواقع نسبياً أو كلياً، وقد يوافق البعض عليه وقد يخالفه جزئياً أو كلياً، ولاضير في ذلك..

الجامعة الإسلامية

عُرفت حركة الإصلاح الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بتيار الجامعة الإسلامية، ومثلت لرجالات الإصلاح الإسلامي، القضية الفكرية والسياسية في مجال التنظير الفكري، والنضال الإصلاحي..

وكان من أهم مجالات التنظير الفكري لهذه القضية مجلة «العروة الوثقى»، التي صدرت من باريس سنة [١٣٠١هـ - ١٨٨٤م]، وقد صدر منها ثمانية عشر عدداً وتوقفت خلال سنتها الأولى[٤]. وبدرجة أقل، مجلة «المنار» «التي حلت محل مجلة «العروة الوثقى» في التجديد الديني والدعوة إلى الجامعة الإسلامية»[٥].

وقد أصدرها الشيخ «محمد رشيد رضا» [١٢٨٢-١٣٥٤هـ/ ١٨٦٥-١٩٣٥م] بعد أن اتصل بالشيخ «محمد عبده» [١٢٦٦-١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩-١٩٠٥م] وتوثقت العلاقة بينهما، وكان أول عدد صدر من «المنار» في [٢٢ شوال ١٣١٥هـ/ ١٥ مارس ١٨٩٨م] واستمرت في الصدور حتى وفاة صاحبها..

ظهر تيار الجامعة الإسلامية «كرد فعل للغزو العسكري والثقافي الغربي للعالمين العربي والإسلامي، ونتيجة لعجز الدولة الإسلامية عن إيقاف هذا الغزو أو رده. وذلك بعد أن تيقن عدد من المفكرين المسلمين أن النضال المحلي في كل قطر اسلامي ضد الغرب لن تكون له جدوى مادام الغرب متفوقاً من الناحية العسكرية»[٦] فكانت «الوحدة الإسلامية هي الطريق الوحيد لمقاومة الغزو الغربي، فالدول الغربية تقيم التحالفات فيما بينها لاقتسام أوطان المسلمين وتدمير عقيدتهم، وهذا يستدعي تحالفاً دفاعياً بين مسلمي العالم من أجل

---

(٤) عن تأثير مجلة «العروة الوثقى» انظر كتاب «جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي الحديث» د. عبد الباسط محمد حسن، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٢م.

(٥) الإتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨ ـ ١٩١٤م. علي المحافظة، بيروت: دار الأهلية، ١٩٨٧م، ص ٨٩.

(٦) المصدر نفسه ص ١٠٩.

حماية استقلالهم والحفاظ على أنفسهم من الفناء»[٧].

فالجامعة الإسلامية كقضية فكرية تبلورت كاستجابة موضوعية لطبيعة الظروف التي مرت على العالم الإسلامي آنذاك، وقد عرفت تلك المرحلة بهذا الشعار، وكل من درس وأرخ لتلك الحقبة عنونها بهذا العنوان..

شمولية الإسلام

في النصف الأول من القرن العشرين، حصلت تطورات خطيرة في العالم الإسلامي على الصعيدين السياسي والفكري، كان لها الأثر الهام على مجريات الأمور في ذلك الوقت..

فعلى الصعيد السياسي حصل إلغاء الخلافة وسقوط الدولة العثمانية في عام ١٩٢٤م، «وكان هذا الأمر يمثل واحداً من الأحداث الحاسمة في التاريخ»[٨] الإسلامي الحديث. «وقد نشأت الأوضاع والأحوال التي انتهت بإلغاء الخلافة من الهزيمة العثمانية في الحرب العالمية الأولى وجهود مصطفى كمال أتاتورك مؤسس تركيا الحديثة في علمنة الدولة»[٩].

نهاية الخلافة العثمانية في تركيا كانت بداية مرحلة من التجزئة والتفكك في أقطار العالم العربي والإسلامي، وانهيار ما بقي من قيمة معنوية وسياسية للإطار الجامع الذي كان يمثل رمز الجامعة الإسلامية ولو شكلياً..

رافق هذا الإنهيار أكبر هجمة تدميرية شاملة تعرض لها العالم الإسلامي في العصر الحديث، وهي الهجمة الإستعمارية الأوروبية التي أضعفت العالم الإسلامي ودمرت كل عناصر ومقومات القوة والقدرة فيه، وكرست عوامل الضعف والتخلف والتجزئة والتبعية، فدخل العالم الإسلامي في أخطر مرحلة، حيث الإنهيار الشامل سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وعسكرياً، ولازلنا إلى هذا الوقت نعاني من تداعيات ذلك الانهيار وتلك الهجمة الشرسة.

في الجانب الفكري صدر كتاب على درجة كبيرة من الحساسية بالنظر إلى موضوعه ووقته وكاتبه.. وهو كتاب «الإسلام وأصول الحكم» الذي صدر بعد سنة واحدة فقط من إلغاء الخلافة العثمانية، أي في عام ١٩٢٥م لمؤلفه الشيخ «علي عبد الرازق» [١٣٠٥-١٣٨٦هـ/ ١٨٨٧-١٩٦٦م]. وقد فتح هذا الكتاب واحدة من أكبر المعارك الفكرية الساخنة

---

(٧) المصدر نفسه ص ١١٢.
(٨) الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. مصدر سابق ص ١١٥.
(٩) المصدر نفسه ص ١١٦.

في وقته[10]، وأصبح من أهم الوثائق التي تمسك بها التيار العلماني في دعوته إلى فصل الدين عن الدولة..

في هذا الكتاب يقول «عالم أزهري، وقاضي شرعي، لأول مرة في تاريخ العلم الإسلامي والعلماء المسلمين: إن الإسلام دين ورسالة روحية، لادولة فيه ولا سياسة.. وإن الخلافة الإسلامية كانت ـ كالكهانة الغربية ـ استبداداً وطغياناً باسم الدين.. وإن نبي الإسلام لم ينشئ دولة ولم يقم حكومة، ولم يصنع إلاّ ما صنعه الرسل السابقون البلاغ المجرد عن التنفيذ»[11] أمام هذه التداعيات الخطيرة، وفي ظل الإنهيار السياسي والفكري بدأ التركيز على فكرة «شمولية الإسلام» كقضية سياسية، فكرية، حضارية، لمواجهة ما كان يطرح من أفكار تدعو إلى التجزئة و«فصل الدين عن الدولة» هذه المقولة كانت بداية التشريع لإنتقال النظريات والمناهج والفلسفات والنظم والقوانين والدساتير الوضعية من الغرب الرأسمالي والشيوعي، ودعّم هذا الوضع ونشّطه الوجود الأوروبي الغربي الذي كان يمارس السيطرة بالقوة العسكرية.. وكان من أخطر نتائج هذا الوضع على الصعيد الفكري «إنهيار النظرة الشمولية للإسلام، أي النظرة إلى الإسلام باعتباره ديناً ودولة في آن واحد.. وتقلص دور الإسلام كنظام قيادي في السياسة والإجتماع والثقافة للعالم العربي»[12].

هذه الأوضاع فرضت على الفكر الإسلامي طرح قضية «شمولية الإسلام» لمواجهة التحديات السياسية والفكرية التي أفرزتها تلك الظروف.. وهي القضية التي انطلقت منها ولأجلها الحركات الإسلامية في ذلك العصر. يقول الدكتور «توفيق الشاوي» إن «هدف الوحدة هو أول الأهداف التي نهض للدعوة إليها والعمل لها رواد الفكر الإسلامي والحركات التجديدية، وخاصة عندما انهارت الخلافة التي كانت رمزاً لتلك الوحدة وكانت دولتها في نظر المسلمين درعاً لها وحصناً، مهما تكن عيوب تلك الدولة، التي من أجلها قامت حركات الإصلاح الداخلي والتجديد الفكري لإنهاضها وإصلاحها. هذا الهدف هو

---

(10) حول ما أثاره هذا الكتاب من نقد ومعارك فكرية ساخنة انظر «الإسلام وأصول الحكم دراسة ووثائق» محمد عمارة، بيروت: مؤسسة الدراسات العربية، 1972م. و «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» محمد بخيت المطيعي، القاهرة: المطبعة السلفية، 1346هـ. «عبقرية الإسلام في أصول الحكم» د. منير العجلاني، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1947م. «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» محمد الخضر حسين، القاهرة: المطبعة السلفية، 1346هـ. «فصل الدين عن الدولة» إسماعيل الكيلاني، بيروت: المكتب الإسلامي، 1980م.

(11) الإجتهاد (بيروت) السنة الثالثة، العدد 10-11 شتاء وربيع 1991م، أزمة الثقافة الإسلامية، د. محمد عمارة، ص 76.

(12) قراءات سياسية (فلوريدا) السنة الثالثة، العدد الثاني، ربيع 1993م، كيف ندرس التاريخ الفكري للعالم العربي الحديث: العامل الإسلامي، إبراهيم أبو ربيع، ص 61.

الذي يفرض على الحركات الإسلامية الدفاع عن شمول الإسلام ودوره في البناء السياسي للمجتمع»[١٣].

فشمولية الإسلام كانت الفكرة المحورية عند الإسلاميين الحركيين والإصلاحيين في ذلك العصر، رداً ومواجهة لواقع تجزيئي امتد لمجال الفكر. وأغلب الكتابات الفكرية في الإطار الإسلامي التي صدرت في تلك الفترة حاولت التأصيل لمفهوم شمولية الإسلام.

الحل الإسلامي

في النصف الثاني من القرن العشرين، وتحديداً بعد هزيمة ١٩٦٧م التي عرفت في الخطاب العربي بعام النكسة، دخلت على العالم العربي تطورات وتحولات فكرية وسياسية فرضت إعادة تقويم المرحلة على قاعدة النقد والنقد الذاتي، وظهرت قراءتان، الأولى من التيار القومي والإشتراكي، والثانية من التيار الإسلامي.

قراءة التيار القومي ان هذه الهزيمة مثلت أكبر صدمة لتقدم المشروع العربي، حيث «الشعور بالإحباط أصبح منذ هزيمة العرب عام ١٩٦٧م، الظاهرة المهيمنة على الوعي النهضوي العربي. يتجلى ذلك واضحاً في معظم الكتابات التي تناولت بكيفية أو بأخرى، التجربة النهضوية العربية، خصوصاً منهم أولئك الذين كانوا قبل الهزيمة من المنظرين للثورة، والذين بلغ بهم الحماس، أيام أوج الناصرية، درجة جعلتهم يقصون من قاموسهم كلمة نهضة باعتبار أن العصر عصر الثورة وليس عصر النهضة أو الإصلاح. لقد أصيب هؤلاء كما أصيب غيرهم من الكتاب القوميين والتقدميين بنكسة على صعيد الوعي، أعمق وأدمى من النكسة الحربية التي أصابت الجيش المصري عام ١٩٦٧م. لقد انفجرت في وعيهم كل المخاوف التي كانت تشوش عليهم حلمهم الثوري»[١٤]، وحسب «غالي شكري» «لقد كان تدهور الفكر العربي المعاصر ومايزال من أبرز مظاهر السقوط الناصري بعد هزيمة ١٩٦٧م. التي كانت صياغة حضارية لسقوط تجربة اجتماعية»[١٥]. لقد «ظلت الهزيمة جاثمة ككابوس على الوعي العربي التقدمي. وبدأ بوضوح مع الزمن، أن مرحلة بكاملها تشرف على الإنتهاء»[١٦].

---

(١٣) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. أبحاث وتعقيبات الندوة الثانية لمستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، السلسلة الثقافية(٢)، منجزات الفكر الحركي الإسلامي، د. توفيق محمد الشاوي، ص ٣٢.

(١٤) اشكاليات الفكر العربي المعاصر. مصدر سابق، ص ١٣٢

(١٥) النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث. غالي شكري، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨م، ص ١٧.

(١٦) الثقافة والإيديولوجيا في العالم العربي ـ ١٩٦٠/١٩٩٠م. د. فهمية شرف الدين، بيروت: دار الآداب، ١٩٩٣م، ص ١٣٢.

والحقيقة أن هذه الهزيمة لم تكن عسكرية، حدودها جبهات القتال فحسب، بل كانت هزيمة لمشروع كان يحلم بنهضة عربية جديدة. والذي جعل هذه الهزيمة بهذه التداعيات، أن المشروع القومي جعل من قضية فلسطين ومواجهة إسرائيل كتحدي حضاري لقضيته الرئيسية، والتي من أجلها كان يعبئ كل طاقاته وقدراته. وإلى هذا اليوم والفكر العربي يعيش وقع تلك الصدمة التي يؤرخ لها ببداية السقوط. ولخطورة هذا الظرف فقد تركزت حوله العديد من الكتابات والدراسات التي أخذت منحى النقد، والمطالبة بوقفة تأمل، وتحليل الأزمة من داخل الذات للخروج من هذا المأزق[١٧].

إلى جانب هذه القراءة المهزومة، كانت هناك قراءة أخرى بمنهجية تختلف في تحليل واقع العالم العربي والإسلامي ومستقبله، هذه القراءة جاءت من التيار الإسلامي الذي اعتقد أن نكسة حزيران ١٩٦٧م، كشفت عن فشل المشاريع العلمانية والليبرالية والإشتراكية والماركسية، وإنهيار البدائل غير الإسلامية التي تم اعتمادها في مرحلة الإستقلال وظهور الدولة القطرية الحديثة.. وإن البديل عن هذه الخيارات هو «الحل الإسلامي» و «هكذا شكلت ظروف الهزيمة مناخاً مواتياً لنهوض تيار جديد، يمتلك فكراً شمولياً قابلاً على التكيف، راسخاً في الوعي العميق لدى الجماهير، وأمام انسداد آفاق المشروعين القومي والليبرالي، كان التيار الإسلامي، المقيم حتى الآن في الظل بشعارات مغرية ويوسع دائرة استقطابه»[١٨].

فمنذ «هزيمة ١٩٦٧ بدأت موجة جديدة من الشعور والبعث الإسلامي في النمو بإضطراد بمصر»[١٩] والعالم العربي..

وقد وجد الإسلاميون في ذلك الظرف فرصتهم في التعبير عن مشروعهم الذي أخذ عنوان «الحل الإسلامي» وضرورة العودة إليه بعد فشل الخيارات الأخرى. وأكثر من نظّر لهذه الفكرة هو الدكتور «يوسف القرضاوي» الذي أصدر سلسلة حملت عنوان «حتمية الحل الإسلامي» في أربعة أجزاء[٢٠]. فقد كتب يقول: «إن كل الظروف والملابسات

---

(١٧) انظر كتاب «الهزيمة والايديولوجيات المهزومة» ياسين الحافظ، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩م. «الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية» محمد عابد الجابري، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢م، وخاصة الفصل الأول «النهضة.. والسقوط». «النقد الذاتي بعد الهزيمة» صادق جلال العظم، بيروت: دار الطليعة. «النكسة والخطأ: الأخطاء الفكرية والعقائدية التي أدت إلى الكارثة» د. أديب منصور، بيروت: دار الكاتب العربي.

(١٨) الثقافة والايديولوجيا في العالم العربي. مصدر سابق، ص ١٣٣.

(١٩) الصراع بين العلمانية والإسلام في الشرق الأوسط. أمين حسن عمر، ترجمة: د. أسامة حسن عمر، أم درمان: بيت المعرفة للإنتاج الثقافي، ١٩٩٠م، ص ٩٥.

(٢٠) تتكون هذه السلسة من أربعة أجزاء هي: «الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا» بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م. «الحل الإسلامي فريضة وضرورة» بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م. «أعداء الحل الإسلامي» و«شبهات المشككين والمرتابين».

والوقائع في بلادنا العربية خاصة، وفي عالمنا الإسلامي عامة، لمن درسها دراسة علمية موضوعية، تحتم السير إلى الحل الإسلامي بعد أن فشلت كل الحلول المستوردة وتخبطت كل الأنظمة المصطنعة، وبات العجز والخيبة واقع كل المذاهب والإتجاهات، ليبرالية واشتراكية، وأصبح تغييرها أمراً لامفر منه. وهذا ما أحست به جماهيرنا العربية المؤمنة، ونادت به، بعد نكبة يونيو «حزيران» ١٩٦٧م، أن لاحل ولا علاج إلا بالعودة إلى الإسلام»(٢١).

وهكذا باتت فكرة «الحل الإسلامي» في الخطاب الإسلامي من الأفكار التي يؤرخ لها في تلك المرحلة، وفي تاريخية تطور الأفكار الإسلامية.

المشروع الحضاري الإسلامي

مع بداية عقد الثمانينات من القرن العشرين، ووصول الإسلاميين إلى إدارة المجتمع والحكم والدولة في إيران في أول تجربة اسلامية لهم في التاريخ الحديث. ومع انبعاث الصحوة الإسلامية التي تنامت في مختلف أرجاء العالم الإسلامي الممتد من طنجة في الغرب إلى جاكرتا في الشرق، بدأ الحديث بشكل واسع وفي مختلف الأوساط حول تطبيق الشريعة الإسلامية، وفرض المشروع الإسلامي نفسه كأحد أهم الخيارات في العالم العربي والإسلامي حين تمسكت به الشعوب وطالبت به..

في ظل هذه الأوضاع بدأت أسئلة جديدة تطرح من داخل الخطاب الإسلامي ومن خارجه، ومن هذه الأسئلة كيف سيدير الإسلاميون نظام المجتمع والدولة، وما هي مشاريعهم في الإقتصاد ونظرتهم إلى الملكية الفردية والعامة، وتوزيع الثروة، وتدخل الدولة في الإقتصاد، ونظام البنوك، والبطالة، والتضخم، والعلاقات الإقتصادية الدولية، ومشكلة الفقر، والديون الخارجية، والتنمية والإعمار إلى غير ذلك. وفي حقل الإجتماع، نظرتهم إلى حقوق المرأة، وإنماء المجتمع، ودور المجتمع في الدولة، ومشكلة الطبقات المحرومة والفقيرة، ومشكلة الجريمة والفساد إلى آخره. وفي السياسة نظرتهم إلى نوع الحكم وشكل السلطة، وقضية الحريات، ، وحقوق الإنسان، وكيفية إدارة السلطة. وفي حقل التربية والتعليم نظرتهم إلى إصلاح الوضع التعليمي، والنهوض التربوي بالفرد والمجتمع وصياغة المناهج الجديدة.. وهكذا في الإعلام والثقافة.

كل هذه الأسئلة كان يواجه بها المشروع الإسلامي والفكر الإسلامي، من داخله ومن

---

(٢١) الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا. مصدر سابق، ص٦.

خارجه وهي عبارة عن كيفية تفصيلية لمفهومية «الحل الإسلامي» والدخول في مكونات هذا الحل وتفاصيله، والتحول من التفكير بالمطلقات والعموميات إلى الجزئيات والخصوصيات. . من هنا تبلورت مفهومية «المشروع الحضاري» حينما اقترب المشروع الإسلامي من الواقع، وتجاوز مرحلة الإكتفاء بالتنظير، والتفكير بمنهجية المقارنات الفكرية والفلسفية العامة.

هذه المعطيات هي التي تؤرخ لنا مفهومية «المشروع الحضاري» في تاريخية تطور الأفكار الإسلامية. .

وبتحديد أكثر إن مفهومية «المشروع الحضاري» في الفكر الإسلامي هي نتيجة تطور زمني ومرحلي في المفاهيم، يمكن رصده في الحقائق التالية:

أولاً: تجاوز العقل الإسلامي الصدمة الحضارية في علاقته بالحضارة الأوروبية التي أظهرت تفوقاً مذهلاً في العلم والصناعة والتكنولوجيا، الصدمة التي أصابت العقل العربي بالإنهزام أمام هذا التفوق، وظهرت بعض الأصوات تدعو إلى تبني النموذج الأوروبي بخيره وشره، بحلوه ومره، كما عبر عن ذلك «طه حسين» [١٣٠٦-١٣٩٣هـ/ ١٨٨٩-١٩٧٣م] في واحد من أبرز مؤلفاته وهو «مستقبل الثقافة في مصر»[٢٢]. تجاوز هذه الصدمة رافقه الوعي بحجم المشكلة الحضارية في العالم الإسلامي. .

ثانياً: فشل وتراجع الأطروحات الفكرية والسياسية والإقتصادية والإجتماعية التي نقلت من المدارس الفكرية الأوروبية المختلفة في سياق التخطيط لعمليات التحديث والتنمية للمجتمعات العربية والإسلامية. . وفي هذا الصدد يقول السيد «محمد حسين فضل الله»: «إن سقوط المشاريع اللاإسلامية في البلاد الإسلامية، بحيث أنها لم تستطع أن تحل مشكلة الإنسان من خلال العناوين الإقتصادية والسياسية والإجتماعية، فإن ذلك يمكن أن يكون فرصة كبيرة للإسلاميين لكي يحركوا المشروع الإسلامي الحضاري الذي يقدمونه للمسلمين كقاعدة لحياة مستقبلية جديدة تستطيع أن تعطي المسلمين ما لم يستطيعوا أن يحصلوا عليه من خلال الآخرين»[٢٣].

ثالثاً: العودة إلى الحل الإسلامي كبديل حضاري عن الخيارات الأخرى. .

---

(٢٢) صدر هذا الكتاب في القاهرة، سنة ١٩٣٨م، وأثار في وقته معركة فكرية ساخنة وعلى رواية الدكتور «محمد عمارة» فإن المؤلف طلب بعدم إعادة طبع الكتاب مرةأخرى فبقي الكتاب على طبعته الأولى. أنظر مجلة الإجتهاد، مصدر سابق.

(٢٣) المنطلق (بيروت) العدد ٦٢، جمادى الثانية ١٤١٠هـ، كانون الثاني ـ يناير ـ ١٩٩٠م، رؤية حضارية في حوار مع سماحة العلامة السيد محمد حسين فضل الله، ص ١٣٨.

رابعاً: وصول الإسلاميين إلى الحكم وإدارة المجتمع والدولة، والمطالبة الشعبية الواسعة بتطبيق الشريعة الإسلامية. وفي هذه المرحلة يمكن أن نؤرخ لنوعية جديدة من الكتابات الإسلامية التي تناولت بالدراسة والتحليل الفقهي والسياسي والإجتماعي لقضية إدارة الدولة والمجتمع في الإسلام.. وقد كشفت هذه الكتابات عن بعض المشكلات الفكرية والسياسية التي تأخر الفكر الإسلامي في معالجتها ودراستها، بالإضافة إلى ضرورة تأصيل وتجديد قضايا الدولة والسلطة في الإسلام. وتأكدت فكرة المشروع الحضاري الإسلامي مع نمو الإسلام عالمياً، وبروزه كأحد الخيارات الحضارية الكبرى في العالم، كما صورت ذلك بعض الدراسات الغربية. وترسخ هذا المفهوم وجرى تداوله في الأدبيات الفكرية كدلالة على تقبله والإعتراف بحقيقته.

ماذا نعني بالمشروع الحضاري الإسلامي المعاصر؟

من غير التحديد العلمي والمعرفي للمفاهيم، وبمنهجية التفكيك، لن نقف على أرضية وقاعدة متماسكة في البحث والتحليل. وهذا اول ما يواجه به الباحث نفسه. هذه المفاهيم سوف اعتمدها بالشكل الذي فهمته وليس بالضرورة كما هو شائع. ونبدأ أولاً بالتفكيك ومن ثم التركيب.

المشروع: لعل ما يرادف هذه الكلمة في القرآن الكريم كلمة «المنهاج» وقد جاء في قوله تعالى ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾[٢٤]، والمنهاج كما في «لسان العرب» هو الطريق والطريق المستقيم تحديداً[٢٥]. ويشير إلى ذلك «الراغب الأصفهاني» في نظره إلى تلك الآية «ما سخر الله تعالى عليه كل إنسان من طريق يتحراه، مما يعود إلى مصالح العباد، وعمارة البلاد»[٢٦].

كما توحي كلمة المشروع بالمخطط الذي يفترض فيه الإكتمال ويكون جاهزاً للتطبيق بعد تحديد الأسس النظرية وآليات التطبيق، المبنية على دراسة الواقع وشروطه ومكوناته، ومتطلباته ومقتضياته. بعكس مفهوم النظرية التي توحي بعدم توفر الجوانب التطبيقية، وبالتالي عدم تحديد الآليات المناسبة لتطبيق النظرية على الواقع.

فالمشروع يفترض فيه الوضوح والواقعية، أي أنه يلبي حاجة الواقع، ولهذا نجد أن كلمة

---

(٢٤) سورة المائدة آية ٤٨.

(٢٥) لسان العرب، ابن منظور، قم: نشر أدب الحوزة، ج٨، مادة شرع، ص ١٧٦.

(٢٦) مفردات ألفاظ القرآن. الراغب الأصفهاني، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، تحقيق: صفوان عدنان الداوودي، ١٩٩٢م، ص ٤٥٠.

المشروع كانت غائبة عن الخطاب الإسلامي حينما كان هذا الخطاب ينزع نحو الجوانب النظرية، وحينما اقترب من الواقع والتطبيق بدأ الحضور الواسع لهذه الكلمة.. لأن مجال تداول هذه الكلمة في الغالب هو في المجالات العملية والتطبيقية.

الحضاري: إذا أخذنا الحضارة بمعنى الحضور الذي يعني نقيض المَغيب والغَيبة، كما في «لسان العرب»(٢٧) ويرد هذا اللفظ في القرآن الكريم «مرادفاً للفظ «شهد»»، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾(٢٨) أي حضر مجيء الشهر وشاهده»(٢٩).

فالحضارة بمعنى الحضور وهذا المعنى يعطي الدلالات التالية:

أولاً: الحضور بمعنى القدرة على الحضور، وهذه القدرة من شروطها التطور المستدام والتجديد المتواصل حتى يمكّن الأمة من أن يكون لها حضورها في كل مرحلة وكل زمن وكل عصر.

ثانياً: الحضور بمعنى مواكبة المتغيرات والتحولات على الأصعدة المختلفة، الداخلية والخارجية، الإسلامية والعالمية، وهذا يعني ان يكون الإنسان والأمّة في مستوى العصر، وما وصل إليه من تطور وتقدم، الذي يعطي معنى الحضور دلالته الفعلية.

ثالثاً: الحضور بمعنى الإنفتاح والتفاعل والتواصل، فالحضارات لاتبنى في ظروف الإنغلاق أو الجمود أو الإنكماش.. فالصين التي مرت عليها أقدم الحضارات وبنت سور الصين العظيم الذي كان يعني لها أنها اكتفت في حاجتها عن العالم، ومع مرور الزمن ثبت لها العكس. وبعد زوال الحرب الباردة تعالت الأصوات في داخل الولايات المتحدة الأمريكية التي تطالب بوقف الإهتمام والإنشغال بقضايا العالم وكل ما يرتبط بشؤون الخارج، فانبرى لهذه الأصوات وزير الخارجية السابق «جيمس بيكر» بقوله: إن مسيرة النمو والتطور التي مرت على أمريكا في تاريخها ما كان لها أن تحصل إلا في ظل ظروف الإنفتاح وليس الإنغلاق.. لأن النمو بحاجة إلى حوافز والإنفتاح هو الذي يولد الحوافز المستمرة.

رابعاً: الحضور بمعنى المسؤولية وتحملها على مستوى العصر ومقتضياته ومتطلباته،

---

(٢٧) لسان العرب، مصدر سابق، ج٤، مادة حضر، ص ١٩٦.

(٢٨) القرآن الكريم. سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٢٩) نظريات التنمية السياسية المعاصرة. نصر محمد عارف، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٤م، ص ٧٥. انظر تفسير الرازي. فخر الدين الرازي، بيروت: دار الفكر، ج٣، ١٩٨٥م، ص ٩٥.

وهذا مصداق قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾[٣٠] وقوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾[٣١].

خامساً: الحضور بمعنى المشاركة والتعاون في كل ما يرتبط بشؤون العصر من قضايا وأحداث ومواقف وتطورات. فحينما تُطرح فكرة النظام العالمي الجديد فهذا يعني أن نكون أمّة مشاركة في صنع هذا النظام، لا أن يكون مفروضاً علينا ويكرس حالة التبعية والإحتكار والسيطرة، كما هو حاصل وكما تريده الدول المنتصرة وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية.

وإذا أخذنا الحضارة بمعنى «الحضر: خلاف البدو. والحاضر: خلاف البادي، والحاضر: المقيم في المدن والقرى، والبادي: المقيم بالبادية»[٣٢]. ويوافق هذا المعنى ما طرحه «ابن خلدون» [٧٣٢-٨٠٨هـ/ ١٣٣٢/١٤٠٦م] لمفهوم الحضارة الذي يقابله في نظره بالبداوة[٣٣]، وينتقد هذا المفهوم الأستاذ «نصر محمد عارف»، بقوله «وبالنظر إلى مفهوم الحضارة يلاحظ أن استخدام ابن خلدون للمفهوم قد توافق مع جذور المفهوم الأوروبي «Civilization»، ومن ثم وقف الباحثون العرب عند الدلالات التي أعطاها ابن خلدون للمفهوم، على الرغم من أن ابن خلدون لم يكن يتحدث عن مفهوم الحضارة كمفهوم كلي شامل يؤطر الحركة البشرية، ويلقي عليها بصفات قيمية معينة، بل إن استخدامه لهذا المفهوم متّسق تماماً مع بنائه الفكري في «المقدمة»، وحديثه عن تطور الدولة ومراحلها، وهنا يلاحظ ـ أيضاً ـ أن ابن خلدون لم يكن يقصد الدولة. بمعناها المعاصر ـ شعباً وإقليماً وحكومة ـ وإنما كان يقصد ما يمكن أن يشمل العهود السياسية أو النظم السياسية أو عملية توارث السلطة وانتقالها أو توالي الأسر الحاكمة، لذلك كان استخدامه لمفهوم الحضارة متصوراً فقط على إحدى دلالات هذا المفهوم، وهي تلك المشتقة من الإقامة في الحضر بخلاف البادية»[٣٤].

والذي أراه أن مفهوم «ابن خلدون» للحضارة، يتوافق مع المفهوم الأول للحضارة بمعنى الحضور وهذا يتأكد من خلال الحقائق التالية:

---

(٣٠) آل عمران. آية ١٠٤.

(٣١) البقرة. آية ١٤٣.

(٣٢) لسان العرب. مصدر سابق، ج٤، مادة حضر، ص ١٩٧.

(٣٣) انظر «مقدمة ابن خلدون» عبد الرحمن بن خلدون، بيروت: دار العودة، ١٩٨١م.

(٣٤) الحضارة ـ الثقافة ـ المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم. نصر محمد عارف، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م، ص ٥٥.

أولاً: إن البدو والبداوة ليس لهم حضور بالمعنى المعنوي وليس لهم حاضرة بالمعنى المادي، لأنهم مجتمع لايعرف الإستقرار والتوطن، فهو في ترحال دائم يبحث عن مقومات الحياة بين الصحاري والفلوات. بعكس المجتمع الحضري الذي يؤسس حياته على الإستقرار والتوطن، فهو مجتمع حاضر وله حضوره المعنوي النسّبي.

ثانياً: إن مجتمع البدو والبداوة من المجتمعات المغلقة والمقطوعة والمنفصلة. فالصحراء تحيط به من كل الجهات. وليس بينه وبين المجتمعات الأخرى وسائط الاتصال السريعة والفاعلة، التي تتيح له القدرة على التواصل والتفاعل، وهي من دلالات الحضور والحضارة. يقابله المجتمع الحضري الذي يعيش في الغالب بقرب البحار والأنهار، وفي أزمنة كانت البحار تمثل أهم وسائل الإتصال الحيوية بين الأمم والشعوب والحضارات.. والتاريخ يشرح لنا كيف أن الحضارات إنما نشأت وإزدهرت وتوالت في المجتمعات التي كانت بقرب البحار والأنهار، حتى عرفت هذه الحضارات وميزت بأنهارها، كالحضارة المصرية وهي من أقدم حضارات التاريخ، وهي هبة النيل كما يقول المؤرخون، وحضارات ما بين النهرين هذه المنطقة التي لم تنقطع عنها الحضارات في التاريخ، وغيرها من الحضارات الأخرى.

ثالثاً: إن الحضارة ـ أية حضارة ـ إنما هي نتيجة تراكم متواصل من العطاء والبناء والإنماء والتجديد والتطور. وهذا ما لايتوفر في مجتمع البدو والبداوة لطبيعته المتنقلة. فلا يحتفظ لنفسه بتراكم يرتبط بعلاقة المجتمع بالمكان، كما يحصل في المجتمع الحضري الذي تمر عليه أجيال كثيرة على أرض واحدة.

رابعاً: عرف عن المجتمع البدوي أنه لايصنع حضارة، ليس لأنه لايريد ذلك، بل لأنه لايبني حياته على الإستقرار والتوطن، والذي لايستقر في مكان لايطوره ولا يعمره لأن في مخيلته انه في يوم من الأيام سوف يهجر هذا المكان، وهذا ينعكس على فقدان الحوافز في البناء والإنماء والإعمار.

خامساً: إن الحضر والحاضرة في نظر «ابن خلدون» ترتبط بالعمران. والعمران يتحقق من حيث القابلية والفعل عند المجتمع الحضري أكثر من مجتمع البداوة. وهذا ما يميز الحضر عن البداوة.

وإذا تأملنا في الآية الكريمة ﴿يأيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عن الله أتقاكم﴾[٣٥].

---

(٣٥) الحجرات. آية ١٣.

فإن مركب الحضارة هو «لتعارفوا» والذي يعني التواصل والتفاعل والإنفتاح والتبادل والمشاركة والتراحم والتعاون، وكل هذه الحقائق تتوقف على قاعدة «لتعارفوا». والذي يعني على مستوى الأمم والشعوب أن تعرف كل أمّة أحوال الأمم الأخرى وظروفها ومشاكلها وحاجاتها ومنجزاتها إلى غير ذلك، وهذا الذي يجعل من التعارف يحقق أهدافه بين الأمم والشعوب.

من هنا نصل إلى أن مفهوم «الحضاري»، هو المشروع الذي يحقق الحضور بالدلائل والمفاهيم التي أشرنا إليها. والمشروع الحضاري لكي يحقق له الحضور في العالم الإسلامي عليه أن يتجاوز كافة أشكال الطائفية والعرقية والعنصرية وكل رواسب التخلف لأجل أن يكون مشروعاً جامعاً تنهض من خلاله كل الأمة متوحدة متكاملة متدافعة.

الإسلامي: إن المشروع الحضاري الذي نتطلع إليه هو الذي ينطلق في أسسه وركائزه، في أصوله وفروعه، في ثوابته ومتغيراته، في مقاصده وأهدافه، في نظمه وقوانينه من الإسلام.. فالإسلام كله نهضة وإحياء وتجدد، لأنه دعوة للعمل ﴿وقل اعملوا﴾[٣٦] والسعي «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى»[٣٧] والعلم ﴿إقرأ﴾[٣٨] والكدح ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح لربك كدحاً﴾[٣٩].

ومن يفهم الإسلام فهماً حضارياً سليماً يكتشف قدرته الفعالة على الإصلاح والتغيير والإحياء والتجديد، من خلال أحكامه وآدابه وعقائده وتعاليمه وقيمه ومبادئه.

وقد برهنت التجربة الزمنية على فشل الخيارات والبدائل والمناهج والمشاريع غير الإسلامية، التي جربها العالم العربي والإسلامي خلال القرن الأخير، فلم يتحقق التقدم الإجتماعي ولا التنمية الإقتصادية ولا التطور السياسي ولا الارتقاء العلمي. وما حصل يبعث على الإحباط، والقلق الشديد في مواجهة المستقبل بالشكل الذي يرضي أو يعبر عن الطموح أو يبعث على بعض الأمل.

المعاصر: المشروع الحضاري الإسلامي من شروطه أن يكون معاصراً، بمعنى أن يكون مستوعباً للعصر وحاجاته ومتطلباته، من خلال نظرة نقدية تقويمية للحقبة المعاصرة الممتدة من بداية القرن العشرين إلى هذا الوقت. وهي الفترة التي مرت عليها تحولات وتطورات شاملة ساهمت بدرجة أساسية في تشكيل مكونات هذه المرحلة المعاصرة

---

(٣٦) الآية الكريمة ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾ سورة التوبة، آية ١٠٥.

(٣٧) سورة النجم. آية ٣٩.

(٣٨) العلق. آية١.

(٣٩) سورة الإنشقاق. آية ٦.

وخصائصها ومعالمها.. والمشروع الحضاري لكي يكون معاصراً عليه أن يكون منفتحاً لامنغلقاً، اجتهادياً لاتقليدياً، شورويا لا آحادياً، متحركاً لا ساكناً، مستقبلياً لاماضوياً.. ومن شروط المعاصرة الإهتمام باستشراف المستقبل، خصوصاً إذا تأملنا في الأحوال والأوضاع التي تمر بنا في العالم العربي والإسلامي، حيث النكسات والإحباطات تحاصرنا من كل الجهات، وإن البعض يتساءل «هل يملك المرء مبرراً معقولاً للحديث عن الإسلام والمشروع الحضاري العربي، أو أن يتحدث، بالأحرى عن مشروع حضاري عربي قوامه الإسلام ووجهته المستقبل مع ما يحدث الآن، في بعض البلاد العربية، من أشكال العنف والتعصب»[٤٠].

فكل ما حولنا ينبغي أن يحفزنا لاستشراف مستقبل، نتأمل منه الخروج من هذه الأزمات الخانقة، ونبدأ مسيرة التطور والتنمية والعمران..

أما الفهم التركيبي لمفهومية «المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر» فهو في احدى جوانبه «ليس مجرد عقيدة، ليس مجرد تهذيب للروح، وتربية للفضائل، بل هو إلى جانب ذلك، نظام اقتصادي عادل، ونظام اجتماعي متوازن، وتشريع مدني، وتشريع جنائي، وقانون دولي، وتوجيه فكري»[٤١] وفي جانب آخر هو المشروع الذي «تجتمع عليه الأمة الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها، في آسيا وافريقيا، وهو القادر على إنشاء الكتلة العالمية الثالثة التي تحفظ التوازن بين الروح والمادة، بين الدين والدنيا، بين الفرد والمجتمع، بين الشرق والغرب، ويبرز للبشرية أمة وسطا»[٤٢].

ومن جوانبه أنه «مشروع حضارة ذات بعد كوني نعارض بها الحضارة الرأسمالية ونظامها العالمي، مشروع أرقى نوعياً، يرمي إلى علاقة نوعية بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة»[٤٣].

ومن جوانبه أيضاً أنه «نموذج حضاري عالمي يعالج مشاكل العصر الأساسية، كمشكلة التنمية، ومشاكل الجوع والعنصرية والإمبريالية وحماية البيئة، ويقدم لها حلولاً تفوق نوعياً الحلول التي يقدمها الغرب»[٤٤].

---

(٤٠) الشرق الأوسط. (لندن) العدد ٥٣٣٠، الجمعة ١٩٩٣/٧/٢م، الإسلام والمشروع الحضاري العربي د. سعيد بنسعيد العلوي.

(٤١) شبهات حول الإسلام. محمد قطب، القاهرة: دار الشروق من المقدمة.

(٤٢) الحل الإسلامي فريضة وضرورة. الشيخ يوسف القرضاوي. مصدر سابق، ص ١٢٩.

(٤٣) الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات. منير شفيق، بيروت: دار الناشر، تونس: دار البراق، ١٩٩١م، ص ٥٩.

(٤٤) نحو عالم جديد. أحمد بن بله، باريس: دار آسيا، ١٩٨٤م، ص ١٠.

فالمشروع الحضاري الإسلامي المعاصر هو خطة لمواجهة مشكلة التخلف، والنهوض بالبناء الحضاري الجديد للعالم الإسلامي.

ومن داخل الفكر الإسلامي ظهرت كتابات كثيرة تعبر عن هذا التوجه الحضاري في طرح الإسلام، وتعالج المشكلة الحضارية في العالم الإسلامي، وتقدم رؤية حول الأزمة الحضارية في العالم.

ولازلنا بحاجة إلى استكشاف أعمق للجوانب الحضارية الشاملة من فكرنا وتراثنا وتاريخنا، الذي يختزل لنا الشيء الكثير، وينتظر من يستكشفه.

كيف نصل إلى صياغة مشروع حضاري إسلامي

لابد من القول أن المشروع الحضاري الإسلامي ليس مشروعاً جاهزاً، وقد تأخرنا في إنجازه، وظهرت مضاعفات هذا التأخير حينما انتقلنا إلى مرحلة إنزال القيم والقوانين على الواقع في بعض التجارب الإسلامية المعاصرة.

وحان الوقت الذي يأخذ فيه هذا المشروع أولويته في البحث والتخطيط، والدراسة والتحليل، فأمام الإسلام مشروع حضاري جديد لم ينجز بعد، ويحتاج إلى جهد جماعي ضخم، وهذا المشروع لن يتشكل في غرفة التأمل، أو يخرج من مختبر، وإنما سيتشكل شيئاً فشيئاً بلمسات متتالية ضمن عمل في الهواء الطلق والحر يرتبط بالتأمل والجهد الفكري والنشاط إرتباطاً جدلياً[٤٥].

وحتى نصل إلى صياغة المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر، نحتاج إلى إنجاز الأمور التالية:

أولاً: تحديد الموقف المعرفي من التراث ، وهنا نحتاج إلى منهجية علمية قوامها النقد والفحص في قراءة تراثنا ، لمعرفة الجوانب الحية من الجوانب الميتة، والجوانب المعقولة من الجوانب غير المعقولة فكل نهضة حضارية إنما تنطلق من رؤية سليمة لتراثها. . وتراثنا الإسلامي نعني به العطاء العقلي البشري المدوّن، وهو «من أثمن كنوز الحضارة الإنسانية، فقد كان نتاج حضارة عريقة عالية السمو، رفيعة الآداب، راقية العلم والتمدن هي الحضارة الإسلامية»[٤٦].

ثانياً: تحديد الموقف المعرفي من الغرب. والذي يتطلب أيضاً منهجية علمية في قراءة

---

(٤٥) الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات. مصدر سابق، ٥٩.

(٤٦) الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد. زكي الميلاد، بيروت: دار الصفوة، ١٩٩٤م. ص ٤٣٧.

الغرب ودراسته حضارياً. وأعتقد أننا إلى هذا الوقت لم ندرس الغرب بكيفية معمقة ومن خلال مناهج نقدية متعددة.. في حين أن أي مشروع حضاري معاصر مطالب بتحديد موقفه النقدي من الغرب، لما يمثله من حضارة متقدمة..

ثالثاً: إبراز الدور العلمي والحضاري في تاريخ الإسلام، ودور الإسلام في بناء الحضارة الإسلامية ومشاركته في نهوض وبناء الحضارات الإنسانية. ودور العلماء في اكتشاف المعارف والعلوم وفي تطويرها وتقديمها إلى الإنسانية..

رابعاً: التركيز على قيمة العقل والعلم في الإسلام، وكيف أن الإسلام أعطى قيمة عالية وسامية للعقل وللعلم، فهو الدين الذي بدأ بآية ﴿إقرأ﴾ واعتبر طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة.. مع التركيز أيضاً على أخلاقيات الإسلام في العلم، ومضاعفة الإهتمام بالبحث العلمي في العالم الإسلامي.

خامساً: التركيز على مشكلة التخلف العلمي والحضاري في العالم الإسلامي وجعل هذه المشكلة في قمة الأولويات، والإهتمام بدراستها، وإعداد دراسات علمية معمقة حولها..

سادساً: الإهتمام بإصلاح وتطوير نظم ومناهج وأساليب وخطط وبرامج التربية والتعليم. فالحضارة تبدأ بـ ﴿إقرأ﴾ وإذا صلحت المدرسة بدأت الحضارة في النمو. ومن أخطر المشكلات التي تواجهنا في البلاد العربية والإسلامية الضعف الخطير الذي نعاني منه في نظم التربية والتعليم..

سابعاً: التقدم باتجاه إسلامية المعرفة والتأصيل الإسلامي للعلوم الإجتماعية والإنسانية، وإصلاح مناهج الفكر الإسلامي، وهي المهمة التي نهض لأجلها بكفاءة «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» بواشنطن(٤٧).

---

(٤٧) أنظر كتاب إسلامية المعرفة. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ١٩٨٦م، ص ١٦٦.

الفصل السادس

اكتشاف المستقبل

[١]
التغيرات العالمية السريعة.. اتجاه المستقبل إلى أين؟

مع اقتراب العالم من القرن الحادي والعشرين، تزداد وتيرة الاهتمام بالدراسات المستقبلية، استشرافاً واستعداداً وتحضيراً. في ظل أوضاع شديدة التغير والتحول. الظاهرة التي لا يتردد الكثير بوصفها بالثورة الشاملة، الوصف الذي يتحفظ عليه البعض ويحذفه من قاموس الاستعمال، إلا أنه في هذا الاستخدام يرتفع هذا التحفظ. . فالعالم اليوم يشهد موجة متسارعة من المتغيرات هي الأسرع في التاريخ كله، أطلق عليها بعض المشتغلين في الدراسات المستقبلية بالموجة الثالثة، بعد الموجة الأولى التي حصلت في العالم مع اكتشاف الزراعة منذ عشرة آلاف عام، فبرزت على أثرها قرى ومجمعات ومستوطنات بشرية أذنت بميلاد الحضارة، وأطلقت معها الموجة الأولى من التغيير في العالم والمجتمع الانساني. وقد أطلق البعض على هذه المرحلة الحداثة الأولى.

والموجة الثانية بدأت منذ ما يقارب ثلاثمائة عام مع انتقال الحياة من الزراعة إلى المصنع، وما حمله هذا الانتقال من تغيرات وتوترات عميقة على رقعة بشرية تكاد تشمل ربع الكرة الأرضية، والتي تعرف بالأمم المتقدمة وهي مرحلة الحداثة الثانية في نظر البعض.

أما الموجة الثالثة فهي التي نعيشها الآن، والتي أطلقت معها أكبر إعصار من التغيرات الشاملة. وقد سماها البعض مرحلة ما بعد الحداثة.

وقد تحدث بشكل موسع عن هذه الموجات الثلاث وتحولاتها وتغيراتها الباحث المعروف في حقل الدراسات المستقبلية «آلفين توفلر» في كتابه الذي صدر عام ١٩٨٠م بعنوان «الموجة الثالثة».

الظروف التي يمر بها العالم اليوم جعلت من المجتمع الانساني خصباً ومهيئاً للمزيد من التحولات والتغيرات التي سوف تترك أثرها على كل جوانب الحياة وتفاصيلها الدقيقة والشاملة. فالزمن أخذ يتحرك بسرعة نتيجة النمو المتعاظم للمعرفة بعد أن «تغيرت أحوال

المعرفة في العالم تغيراً جذرياً، فإذا كان العلم في الماضي لا يتجدد إلا بعد قرون وقرون، فإن المعرفة المعاصرة تزداد بالضعف كل سبع سنوات، إنه تسارع مذهل يكفي للتدليل عليه أنه سنوياً يوضع ٤٠ ألف مصطلح جديد في مختلف ميادين العلوم.. وفي كل دقيقتين يصدر مقال علمي في جهة ما من العالم»[1].

ولقد كان للمعرفة على ممر التاريخ أعظم الأثر في تغيير حياة الانسان وأنماط معيشته وطرائق تفكيره وأدوات تعامله مع الطبيعة من حوله. فكل تغيير أو نمو في المعرفة يستتبع معه تحولات وتغيرات قد لا يعرف قياسها ومداها ولا حتى زمنها، لأن العلم يبقى مع الانسان، وينتقل من جيل إلى جيل، ومن حضارة إلى حضارة أخرى، ومع أن البشرية وصلت إلى مشارف القرن الحادي والعشرين فإنها لازالت إلى هذا اليوم تتأثر بعلوم ومعارف يرجع تاريخها إلى ما قبل الميلاد، وهذا هو سر قوة العلم وعظمته.. وما ينبغي أن يعرف أن هذه التغيرات والتحولات لا تتحرك بوتيرة واحدة من حيث التسارع والاتساع، بل أنها تختلف من مجتمع لآخر ومن حضارة لأخرى، فهي تتسارع وبنشاط كبير في المجتمعات المتقدمة في أمريكا الشمالية وأوروبا واليابان وبعض دول جنوب شرق آسيا مثل كوريا الجنوبية وتايوان وسنغافورة وغيرها، وبصورة أقل في المجتمعات السائرة في اتجاه النمو، وتكاد تكون هذه التغيرات واقفة وجامدة في بعض المجتمعات في إفريقيا وأمريكا اللاتينية، وهكذا في أماكن متفرقة من العالم، التي تعيش في عزلة تكاد تكون تامة عن العالم، وتستقل بتاريخ وزمن مقطوع الصلة بالعالم.

والحقيقة أن التصوير الذي يطرح في الأدبيات العربية والاسلامية عن حجم التغيرات ونوعيتها وشموليتها هو أقرب ما يكون إلى تصوير التغيرات التي تشهدها المجتمعات الغربية، ونكاد نعبر نحن عن احساس هو أقرب إلى احساس تلك المجتمعات بالمتغيرات، من إحساسنا نحن بالمتغيرات وحجمها وموضوعيتها التي نعيشها في واقعنا... وهذا يعني ضرورة أن ننظر للمتغيرات بالحجم التي هي عليه في مجتمعاتنا العربية والاسلامية، لا بالحجم التي هي عليه في المجتمعات الغربية، حتى نستطيع توصيفها ودراستها وتحليلها بصورة موضوعية في اطار رؤية مستقبلية لمجتمعاتنا..

وهذا بالتأكيد لا يقلل من خطورة التغيرات العالمية على حاضرنا ومستقبلنا والتي يتضاعف تأثيرها علينا في هذا الوقت أكثر من أي وقت مضى..

وإحساسنا بهذه التغيرات كان يتصاعد كلما توسعت وتطورت الوسائط التي تربط بين

---

(١) الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل. د. مهدي المنجرة، الدار البيضاء: دار عيون، ١٩٩٤م، ص ٢٥٥.

أطراف العالم، وهي الوسائط التي فتحت نافذتنا على العالم، واستقبلنا من خلالها مؤثراته علينا، واستفاد منها ـ أي العالم ـ في التأثير علينا، ابتداء من جهاز الراديو إلى التلفاز والتلفون، وصولاً إلى التكنولوجيا المتقدمة في الاتصالات العالمية كالبث التلفزيوني عبر الأقمار الفضائية، والحاسوب إلى الشبكة العالمية للمعلومات «الانترنت» إلى ما هو قادم إلينا بتطورات أكبر، خصوصاً وأن هذا الحقل، حقل تكنولوجيا الاتصالات دخل في اقتصاديات السوق العالمية باهتمام كبير، ويستقطب حوله تنافسات نشطة بين عدد من الشركات الكبرى يفرض على كل واحدة منها التسابق على التطوير والتحديث، وهذا ما يفسر التقدم السريع في هذا النوع من التكنولوجيا وبالذات مع جهاز الحاسوب. بهذه الوسائط توسعت مداركنا لكثافة المتغيرات وتسارعها في العالم. وإذا كان تنبهنا لهذه المتغيرات يرجع إلى ما قبل عقد من الزمن وبالذات بعد سنة ١٩٨٥م، فإن تنبه الغرب لها يرجع إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية على مستوى النخبة بشكل خاص، وإلى بداية السبعينيات على مستوى الجمهور الغربي بشكل عام.

«فمنذ الحرب العالمية الثانية تجاوزت الاختراعات والاكتشافات في كل ميدان، تجاوزاً كبيراً، إنجازات العصور السابقة، ومنها النقل التلفزيوني بواسطة الأقمار الصناعية، وموانع الحمل عن طريق الفم، والحاسوبات الالكترونية، وآلات النسخ، ولقاح سولك SALK ضد شلل الأطفال، وعمليات زراعة القلب.. ومنذ سنة ١٩٤٥م تسلق الانسان ـ أيضاً ـ أعلى الجبال، واكتشف أعماق المحيطات ـ خندق مارياناس ـ MARIANAS ـ وعاش أسابيع في مساكن أقيمت على عمق مئات الأقدام تحت سطح البحر، وأنزل أناساً على القمر، وأرسل مجسمات إلى الكواكب التي تبعد عن الأرض، وأقام مراصد رادارية للاستماع إلى إشارات من حضارات خارج الأرض. وخلال هذه الفترة نفسها [١٩٤٥-١٩٧٦م] ظهرت ٨ دول جديدة ليصبح مجموع الدول نحو ١٦٠، وتزايد عدد سكان العالم بحوالي مليار وسبعمائة مليون نسمة ليتجاوز الأربعة مليارات سنة ١٩٧٦م. كما تزايد الناتج العالمي تزايداً سريعاً جداً، فارتفع من ٧٠٠ مليار سنة ١٩٥٠ إلى ٣,٢ تريليون دولار بالأسعار الراهنة لسنة ١٩٧٠م»[٢].

وفي تعليق هذه الدراسة التي جرى اعدادها بعد سنة ١٩٧٥م «يمر العنصر البشري الآن بأسرع تغيير في تاريخه، إلا أن ثمة اتفاق قليل على أين يقود هذا التغيير، أو ماذا قد يكون معناه ونتيجته النهائية. ولكننا نعلم مؤكداً، فقط، ان اعصاراً من التغيير يجتاح المؤسسات الانسانية كافة، فيقلب ويدمر ويخلق، في خلال جيل واحد، أكثر مما أنجز خلال قرون أو حتى خلال آلاف السنين، وليس ثمة من قوة معروفة تستطيع ايقاف التحول العام الشامل، وقد تنقضي

---

(٢) المستقبلية: مقدمة في فن وعلم فهم وبناء عالم الغد. ادوارد كورنيش، ترجمة: محمود فلاحة، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٤م، ص ١١.

أجيال قبل أن يصبح ممكنا الهيمنة على العمليات التقنية والاجتماعية القوية الحالية أو تبديدها»[٣].

وتنقل الدراسة تصوير عالم الانسانيات «جون بلات» JOHN PLATT لهذه التغيرات، حيث يقول: «ان التحول الحالي ضخم جداً ويكاد أن يساوي عشراً من الثورات الصناعية، وعشراً من حركات الاصلاح البروتستنتية، وهذه جميعاً ضمت في ثورة واحدة، وخلال جيل واحد»[٤].

جاء هذا الكلام لـ«جون بلات» سنة ١٩٧٣م، فكيف بنا أن نصور ما وصل إليه العالم اليوم من تغيرات وتحولات!.

والعمل الذي ساهم بدرجة كبيرة على احساس الناس بما يصاحب العالم من تغيرات شديدة وسريعة هو كتاب «صدمة المستقبل»[٥] لمؤلفه «آلفين توفلر» صدر في سنة ١٩٧٠م، وقد تربع هذا الكتاب في وقته على قوائم الكتب الأكثر مبيعاً في العالم، حيث بيع منه أكثر من ستة ملايين نسخة بعشرين لغة، وهي أرقام تعد قياسية في ميادين النشر.. ومع الصدى الكبير الذي أحدثه هذا الكتاب دخل عنوانه «صدمة المستقبل» كمصطلح في المعاجم والموسوعات وتداول على نطاق عالمي واسع..

وقد تعرض لهذا المصطلح بالنقد «إدوارد كورنيش» الذي أشرف على أضخم عمل تناول الدراسات المستقبلية بالبحث والمتابعة والتحليل، حيث ذهب إلى أن «صدمة المستقبل مصطلح اخترعه «آلفين توفلر» وانتشر، انتشاراً واسعاً، من خلال كتاب رائج حمل نفس العنوان، ان هذا المصطلح حي وتصويري، ولكنه مغلوط لأن الصدمة لم يحدثها المستقبل بل التغيير الاجتماعي السريع، وربما يكون المصطلح الأدق هو صدمة التغيير»[٦].

والذي أراه أن لا تعارض بين الاصطلاحين من جهة ان التغيير الاجتماعي السريع هو الذي أحدث الصدمة، وهذا ما يذهب إليه «توفلر» أيضاً، والفارق أن هذا التغيير السريع الذي يتأثر بتطورات العلم ومنجزات التقنية والتكنولوجيا، الذي يقصده «توفلر» القادم لنا مع المستقبل، سوف يكون له من التأثير على الحياة الاجتماعية والنظم العامة ما قد يشكل صدمة للناس، نتيجة ان حركة التغيير في ازدياد وتضاعف، وان العلم أخذ يطور الحياة بشكل سريع،

---

(٣) المصدر نفسه. ص ١١.

(٤) المصدر نفسه. ص ١٢.

(٥) نقل الترجمة العربية للكتاب: محمد علي ناصف، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٨٤م. علماً أن هناك أكثر من ترجمة عربية في أكثر من بلد عربي.

(٦) المستقبلية، مصدر سابق، ص ٣١.

ومن وقت لآخر يطلق العلم معه موجة من الاعصار على هيئة متغيرات قد تشكل صدمة، فيصح أن نقول أن المستقبل قد يحمل صدمة للناس.. فالاختلاف على ما يبدو ليس في المعنى وإنما في لغة التعبير..

من جهة أخرى ان صدمة المستقبل التي توقع لها «توفلر» ما باتت اليوم تمثل صدمة للعقل الانساني بعد أن توسع خياله إلى أبعد الحدود وبما يشبه الحالة الأسطورية، وبعد أن تفتحت ذهنية الانسان على احتمالات كثيرة ممكنة وحتى غير ممكنة، لأن حسب هذه النظرية ان ما هو غير ممكن الآن قد يكون ممكناً في الغد.

وهذا ما تؤسس له فلسفة «ما بعد الحداثة» التي أرادت أن تخرج العقل الغربي من اليقينيات والعلم المطلق إلى النسبية والتطور اللامحدود، فليس هناك ثبات وجزم ويقين ونهاية في العلم والعقل حسب هذه الفلسفة، وما يعتقد به اليوم قد يتحطم في الغد، وهكذا من غير توقف..

ومن اعترض على فلسفة «ما بعد الحداثة» في الغرب اعتبر أن خطورتها انها تحطم العقلانية وتسلب منها اليقين وتجعل من العقل الانساني في حالة اهتزاز وعدم ثبات..

الغرب والبلاد المتقدمة تنبهت مبكرة لما يمكن أن تتركه هذه التغيرات السريعة من مضاعفات شاملة، نفسياً واجتماعياً وتربوياً واقتصادياً، في الوقت الذي كانت فيه تلك المجتمعات هي مسرح تلك التغيرات، والطرف المؤثر فيها، الذي يغذيها بالحركة والتسارع.. فكيف بحال مجتمعات العالم الاسلامي التي حينما تنبهت متأخرة لهذه التغيرات وجدت نفسها في حالة دوار بين أن تصمد بصعوبة، وبين أن تسقط على الأرض، وهذا السقوط بين أن يكون لفترة قصيرة لأخذ الراحة واستعادة العافية والنهوض من ثم مجدداً، وبين أن يكون لفترة لا يعلم لها وقت..

لقد كان من المتوقع أن يكون لهذه التغيرات مضاعفات خطيرة على أوضاعنا، ولازال هذا الحذر قائماً إلى هذا الوقت، وإلى أجل غير معلوم، بسبب عدم الاستعداد لاستقبال هذه التغيرات، وبسبب الضعف العام في البنى التحتية والهياكل الأساسية في هذه المجتمعات، وعدم قدرتها على الممانعة والسيطرة عليها وضبطها في مسارات مخططة، أو في التقليل من مضاعفاتها ما أمكن..

ومع هذه المتغيرات التي سوف تتعاظم وتيرتها مع مرور الوقت، والتي من الصعب وقفها وكبحها، أو السيطرة التامة عليها، تشكلت أكبر الحوافز في النظر إلى المستقبل، والاهتمام بالدراسات المستقبلية لمعرفة ما يمكن أن تتركه التغيرات من تأثيرات ومفاعيل على تطورات

الحياة العامة، ولاستكشاف ما يحمله المستقبل من تحولات، ومحاولة التأثير عليها ما أمكن، والاستعداد لها، وأخذ الحذر منها، خوفاً من أن تكون على هيئة أعاصير شديدة من التغيرات التي لا تحتمل..

[٢]
الدراسات المستقبلية.. التطور والتراكم

بدأ التفكير بالمستقبل من تساؤلات أولية، من نوعية التساؤلات التي تواجه أي حقل في بدايات نشأته، وفي هذا الحقل برزت تساؤلات من نوع:

هل إن للمستقبل وجود؟

وهل من الممكن التنبؤ بالمستقبل؟.

وهل ان التعامل مع المستقبل هو تعامل مع حقائق أم مع خيال؟.

وهل من الممكن أن نعرف المستقبل كقدرتنا على معرفة الماضي أو الحاضر؟.

إلى غير ذلك من تساؤلات شكلت مقدمات تطور هذا الحقل الحيوي والنهوض به..

وبعد زمن من الاشتغال بهذا النوع من الأبحاث، وبعد أن حظي باهتمام عدد من الباحثين، وما استتبع ذلك من تراكم الخبرة، وتوسع الدراسات التطبيقية، وتبلور قدرة التفكير والنظر في تناول أدوات هذا البحث وظواهره.. هذه العوامل مجتمعة إلى جانب عوامل أخرى كالدعم المالي الذي يعد أساسياً في هذا المجال، ساهمت في تقدم هذا الحقل وتطوره وبروزه...

والدراسات والمؤلفات التي صدرت حول هذا الموضوع كشفت عن أهمية الأفكار والمعلومات والبيانات التي جاءت بها، وعن التطور والتقدم الذي حصل في هذا الحقل.. كما أن الكيفية التي استقبل بها الناس هذه النوعية من الدراسات والمؤلفات أكدت على أهمية ما يمكن أن تضيفه هذه الأعمال في الارتقاء بوعي الناس تجاه المستقبل.

وإذا أخذنا كتاب «صدمة المستقبل» كعينة من هذه الدراسات، وهو الكتاب الأكثر شعبية من بين كل المؤلفات التي عالجت هذا الموضوع، فإنه استطاع أن يلفت أنظار الناس وبإثارة كبيرة إلى ما هو قادم إلى حياتهم، وكيف أن هذا الحقل فتح عليهم منافذ جديدة للمعرفة، وأثار أذهانهم بالخيال والتنبؤ والنظر البعيد..

كما ان كتاب «المستقبلية: مقدمة في فن وعلم فهم وبناء عالم الغد» الذي أشرف عليه «إدوارد كورنيش» مع أعضاء جميعة مستقبل العالم في الولايات المتحدة الأمريكية وبمشاركة

٥٠٠ باحث ومتخصص في ميادين العلوم المختلفة، يكشف عن مدى التوسع الكمي والكيفي الذي حظي به هذا الحقل. فالكتاب يتتبع ويرصد كل ما له علاقة بقضية المستقبل والمستقبلية، من كتب وتقارير ونشرات ومجلات ودوريات، إلى مؤتمرات وندوات وورشات عمل، إلى جمعيات ومنظمات متخصصة في هذا الحقل، وقد صمم ليكون دليلاً لمصادر المعلومات، وقاعدة لعمل جديد يتأسس على هذه التراكمات..

ومع هذا الكتاب نقف على التطورات المهمة التي مرت على هذا الحقل الذي شهد نمواً متصاعداً مع عقد الستينيات وبالذات مع النصف الثاني منه، وإزدهاراً ملموساً مع السبعينيات، وتواصلاً في النمو إلى هذا الوقت.. ويذكر الدكتور «مهدي المنجرة» ـ أحد أبرز المهتمين بالدراسات المستقبلية في العالم العربي ـ بأنه «يوجد اليوم عبر العالم ما يناهز ٣٠٠ مؤسسة أو منظمة وطنية أو دولية، تعبىء أكثر من ٥٠٠٠ باحث في ميدان علم المستقبليات، وان عدد الدوريات التي تعالج المستقبل يتعدى المائة، أما عدد الأفلام فإنه يتجاوز خمسمائة. ولقد شرع في تدريس مناهج علم المستقبل وتقنياته إذ تم تقديم أكثر من ٣٠٠ درس على المستوى الجامعي، ويوجد في السوق أكثر من مائة لعبة تتعلق بالمستقبل»(٧). وتوضح هذه الأرقام كما يقول د. «المنجرة»: «إلى أي حد تطور علم المستقبل خلال السنوات الأخيرة نظراً لسلسلة الأسباب الموضوعية التي لا يتعين علينا أن نرجعها إلى الخوف المستشعر على مشارف قرن جديد، ولا إلى التأثير السحري الذي يمارسه رقم ٢٠٠٠، ولا إلى موضة مستقبلية عارضة، بل إن الأمر يتعلق حقيقةً بطفرة فرضها ايقاع التطور العلمي والتكنولوجي ونتائجه السياسية والسوسيو ـ ثقافية»(٨).

والملاحظ أن كثيراً ما يتردد في كلام د. «المنجرة»، تسمية هذا الميدان بعلم المستقبل، مع ان التسمية كانت موضع جدل علمي في الفترة التي شهد فيها هذا الميدان تطوراته المهمة، حيث كان الجدل يدور حول تحديد التسمية الأكثر تناسباً مع اشتغالات واهتمامات هذا الحقل، وقد خصص كتاب «المستقبلية» ملحقاً حول هذا الجدل حمل عنوان «حقل يبحث عن تسمية» جاء فيه: «لا يعرف المستقبليون ماذا سيطلقون على موضوعهم، بل حتى انهم لم يتفقوا على ماهيته، وهل هو علم أم فن أم فلسفة أم شيء يختلف عن أي من هذه الموضوعات. ومن الأسماء التي أطلقت على هذا الحقل الذي بات يتمتع حالياً بتداول كبير: بحث الأمور المستقبلية أو المستقبلات، ودراسة المستقبل، والريادات المستقبلية Futaristics، وعلم المستقبل ـ Futurology ـ وليس ثمة من نقص في البدائل فهناك: النذُر أو التكهنات ـ Prognostics ـ

(٧) الحرب الحضارية الأولى، مصدر سابق، ص ١٨١.

(٨) المصدر نفسه ص ١٨١.

والاستقباليات Futuribles ـ وتحليلات المستقبل... الخ.

فإذا كانت دراسة المستقبل علماً فربما يكون المقطع النهائي ـ ology ـ مناسباً، ولكن هل دراسة المستقبل هي علم فعلاً؟ وهل يجب أن يقصر هذا الحقل على الباحثين، أو أنه يجب أن يشمل على الممارسين والمبدعين أيضاً»[٩].

ثم يتتبع الملحق بعض أطوار تطور تسمية هذا الحقل، وكيف أن التسامح الذي ينشأ عادة مع الأطوار الأولى لأي حقل دراسي، ما يفتأ يتبدل في أطوار أخرى بعد زمن من النمو والتطور ففي بدايات هذا الحقل جرت العادة على تسميته بعلم المستقبل، وتقبل عدد من المستقبليين مصطلح «علم المستقبل» بوصفه تسمية معقولة لحقل الأمور المستقبلية، ولكن آخرين عارضوه معارضة قوية، على خلفية أن المصطلح يوحي أن المستقبل يمكن أن يعرف علمياً.

وقد رفضت أمانة الحكومة السويدية لدراسة المستقبل مصطلح علم المستقبل Futurology ـ في تقريرها لسنة ١٩٧٤م عن «دراسات المستقبل في السويد» وفضلت استخدام مصطلح «دراسات المستقبل» ـ Futurestudies ـ واستفتت «جمعية المستقبل العالمية» أعضاءها سنة ١٩٧٥م حول المصطلح المفضل لديهم لهذا الحقل، وقد كان الرد الايجابي على مصطلحين أولهما «دراسات المستقبل» ـ Futuresudies ـ و«بحث الأمور المستقبلية أو المستقبلات» ـ Futuresrsearch ـ أما المصطلحات الأخرى بحسب نسق تفضيلها فهي تحليل الأمور المستقبلية، والريادات المستقبلية والتنبؤ[١٠].

ويخلص الملحق إلى ان المصطلح الأكثر شعبية هو «دراسات المستقبل»، وهذا هو الصواب لأنه لو قلنا علم المستقبل فهذا يعني أن تأخذ التوقعات والتنبؤات درجة الجزم، أو درجة عالية من الجزم والثبات، ولا أحد يقول بذلك، لأن المستقبلية هي عملية استشراف، وحسب الاصطلاح الفلسفي هي استشراف في دائرة الامكان وليس في دائرة الوجوب أو الامتناع.

ويستدرك الدكتور «المنجرة» في بعض كتاباته ما سبق واشار إليه حين يقول: «المستقبلية ليست علماً قائماً بذاته، وإن استعانت مناهجها بالعلوم الحقة والعلوم الاجتماعية، أما موضوعها فهو الدراسة لوضع معين بشكل مفتوح على البدائل والخيارات لتفحص جميع التطورات. وإستقراء النتائج الممكنة المترتبة عن هذا القرار أو ذاك على هذه التطورات. ولهذا يتكلم عن مستقبلات بصيغة الجمع في ميدان الدراسات وليس عن المستقبل بصيغة المفرد. والغاية الأساسية من هذه الدراسات هي تحديد الأهداف المتوخاة، وإمعان النظر في جعلها

---

(٩) المستقبلية. ص ٤٨١

(١٠) المصدر نفسه، ص ٤٨٥.

ممكنة في المدى المتوسط أو البعيد من خلال التأثير على الحاضر ومجراه»[١١].

ويفهم من هذا الكلام ليس فقط أن المستقبلية ليست علماً، وانما أيضاً لماذا هي ليست بعلم، ولا يمكن أن تكون علماً. وبتحديد أكثر يقول الدكتور «المنجرة» «المستقبلية هي مجموعة من الأبحاث حول التطور المستقبلي للإنسانية تمكن من استخلاص عناصر التوقع ولا يتعلق الأمر هنا بتقمص نبوءة زائفة، أو إصدار تكهنات أو أحلام حول المصير المقبل للانسانية، كما أنه لا يتعلق الأمر كذلك بعلم حقيقي، ومن هنا جاء الرفض لمصطلح Futurologie عند خبراء المستقبلية. فالمستقبلية منهج يسمح بدراسة التطورات المختلفة والمحتملة لوضع معين، في وقت محدد، وتطويق نتائج هذا القرار أو ذاك على هذه التطورات، ويتميز منهجها بالشمولية، وتعدد التخصص، والسلوك الدائم لسبيل مفتوح يعتمد التفكير فيه على دراسة خيارات وبدائل»[١٢].

وتعود فكرة ان عالم المستقبل قد يصبح حقلاً لدراسة جدية كما يذهب إلى ذلك كتاب «المستقبلية» على الأقل إلى سنة ١٩٠٢م، حين تصور «هـ. ج. ويلز» مجموعات من العلماء يشتغلون على المستقبل. ولهذا الحقل سابقات لفترة أبعد من ذلك، فعلى سبيل المثال تصور «فرانسيس بيكون» في مؤلفه «أطلنطيس الجديد» صدر في سنة ١٦٢٠م، معهد بحوث مكرسٌ لحل المشاكل الانسانية. وربما يكون أول من اقترح إسماً لدراسة المستقبل هو عالم الاجتماع «س. سي غيلفيلان» الذي اقترح سنة ١٩٠٧ أن تدعى علم المستقبل Mellortology وهو مصطلح مشتق من كلمة يونانية تدل على أحداث المستقبل فقد كتب: ثمة حاجة إلى علماء أحداث المستقبل ologistsmellont وطلاب حضارة المستقبل عموماً. بقدر ما هنالك علماء آثار يكتشفون ويستنبطون كل النواحي المتداخلة بحضارة ما قبل التاريخ[١٣].

أما اليوم فقد تطور هذا الحقل من الدراسات إلى أن أصبح سمة من سمات المجتمعات المتقدمة، ويرمز إلى تفكير واهتمام من نوع متحضر، ويلبي حاجة هي في غاية الأهمية، ويرصد لها مبالغ وميزانيات ضخمة تقديراً لأهمية النتائج والفرضيات والبدائل والخيارات التي تتبلور من هذا الحقل الحيوي، وما يترتب عليها من منجزات علمية متقدمة إلى درجة التسابق والتنافس العالمي...

أما عن واقع هذه الدراسات في العالم العربي والاسلامي، فإنها في تراجع كبير، ولا يكاد

---

(١١) الحرب الحضارية الأولى. ص ٢٧٦.
(١٢) المصدر نفسه. ص ٢٧٦.
(١٣) المستقبلية. ص ٤٨١-٤٨٢.

يكون لها حضور يذكر، ولازال الادراك بالنهوض بهذا النوع من الدراسات يعد محدوداً، ومقدار ما يتوفر من الحوافز لا يبعث على النمو المستدام، وهي بحاجة إلى زمن غير قصير حتى تأخذ مكانتها الطبيعية، ودورتها الحيوية في النمو والتطور..

كل هذا في الوقت الذي يعد هذا الحقل من الدراسات في غاية الأهمية نظراً للظروف والأوضاع التي تمر بها مجتمعات العالم العربي والاسلامي، بعد أن أخذت المتغيرات الداخلية والخارجية تعصف بها من كل جانب، وتقلب معها موازين الحياة الاجتماعية، وبعد أن تضاعفت التأثيرات العالمية التي تزداد وتيرتها بشكل خطير، على هذه المجتمعات نتيجة التطورات المذهلة في تكنولوجيا الاتصالات القارية، التي لا تستطيع كل الموانع الطبيعية والجغرافية أن تحد من تأثيرها، وبعد أن وصلت الأوضاع العامة إلى حد من التدهور بحيث لم يبق من أمل إلا في المستقبل، وهو الأمل الذي ينبغي أن نتمسك به بالنواجد، حتى لا يتبدد، لأن الاحباط يكاد يغرقنا في دوامة من اليأس، ويسلب منّا كل إرادة وعزيمة، وإحساس بالنهوض والانطلاق..

وعن واقع هذه الدراسات في العالم العربي يقول الدكتور «المنجرة» قد بدأنا في العالم العربي إجراء بعض الدراسات المستقبلية منذ العقد الماضي، وانتهينا إلى أهميتها، إلا أنها لم تصل إلى ما نرجوه.. وقد أدى غياب الدراسات المستقبلية في الفترة الماضية إلى تعاملنا مع الأحداث كردة فعل، في حين أن العالم الغربي يعد الاحتمالات المختلفة لكيفية التصرف تجاه الكوارث الطبيعية لتجنب آثارها المدمرة اقتصادياً وبشرياً واجتماعياً.. في حين أن العالم العربي يتغلب على المشاكل بتأجيلها إلى المستقبل(١٤).

ويتحدث «المنجرة» عن أول دراسة مستقبلية شملت العالم العربي قامت بها «منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية» في باريس، وكلفت أكثر من ستة ملايين دولار، وقد خرجت هذه الدراسة بنماذج وسيناريوهات خاصة بالقرن الواحد والعشرين بما فيها ما يخص العالم العربي، وقد تمت هذه الدراسة بدون أية مشاركة عربية(١٥).

ومنذ سنة ١٩٧٩م تأسست بعض الجمعيات المستقبلية في بعض الأقطار العربية، كالجمعية المغربية للدراسات المستقبلية، وفي الجزائر وتونس وبعض الدول العربية الأخرى نشأت فيها جمعيات مماثلة.

وكم هو في إدراكنا أهمية أن تنشأ مثل هذه الجمعيات ليس في هذه الأقطار فحسب، بل في

---

(١٤) الحرب الحضارية الأولى، ص ٣٣.

(١٥) المصدر نفسه. ص ٣٣.

كل أقطار العالم العربي والاسلامي، لكن من الأهمية بمكان ايضاً أن نلمس عطاءات ومنجزات هذه الجمعيات، في الوقت الذي ندعو إلى مساندتها ودعمها، لأن الأفكار والمشروعات ذات الصفة الحضارية كهذه المشروعات نخاف عدم صمودها وبقائها مع واقع متخلف كالذي نعيشه، بهذه الاحباطات وبهذا الانجراف نحو القضايا التافهة والوضيعة والتي هي للأسف تستحوذ على اهتمام الناشئة والأجيال الجديدة..

الدراسات المستقبلية في العالم العربي والاسلامي لن يتأتى لها النهوض والتقدم إلا بشرطين أساسيين ومتلازمين هما:

أولاً: أن يرتفع العالم العربي والإسلامي بنفسه خطوات نحو التقدم العلمي، لأن الدراسات المستقبلية هي من ثمرات هذا التقدم، ولاتزدهر وتتطور وتعطي نتائجها الحيوية إلا في ظل أجواء علمية مناسبة. لأن هذا الحقل بالذات يستعين بعدد من العلوم التي يفترض أنها قطعت شوطاً مهماً من التقدم، ولأن الصعوبة التي تعترض هذا الحقل كونه يطل على المستقبل الذي لم نصل إليه بعد، والذي نتطلع الوصول إليه، فإن هذه الصعوبة يفترض أن تتذلل بقوة هذه العلوم وتطورها.

فالبلدان العربية والإسلامية ما لم تشهد تقدماً ملحوظاً في مجال العلوم الإجتماعية والإنسانية وحتى الطبيعية والتطبيقية، فإن نمو الدراسات المستقبلية وتطورها لاينفصل وتقدم هذه العلوم، والتراجع الذي نلحظه في ميادين العلوم إنما يكرس تراجعاً أشد في حقل الدراسات المستقبلية. في حين أن هذه الدراسات إنما إزدهرت في الغرب حينما إزدهرت حركة العلوم هناك.

ثانياً: إن مجالات البحث العلمي والدراسات المستقبلية بحاجة إلى دعم مالي يلبي كل حاجات ومستلزمات البحث والباحثين. وهذا يتطلب مبالغ مالية كبيرة. والإستعداد في العالم العربي والإسلامي لهذا الدعم لازال ضئيلاً ومحدوداً. ولايوفر أرضية لنهوض هذه الدراسات..

في حين كان يفترض أن هذه المجالات تتقدم على غيرها، أولا تكون أقل من غيرها على أسوأ التقديرات في الإهتمام الحالي بها، سعياً نحو تدارك الأوضاع السيئة والتي تسوء في عالمنا العربي والإسلامي.

وكان ينبغي أن ندرك أن ما يصرف على هذه المجالات لايعد خسارة بأي معيار من المعايير، بل إن المكاسب التي نحققها من هذه الدراسات لو أننا أحسنا التعامل معها والإستفادة منها فإنها لاتقدر بثمن، ولايمكن أن يعوض عنها في أي مجال آخر، مع ملاحظة أن هذا النوع

من الدراسات لا تأتي نتائجه سريعة، بل بحاجة إلى وقت غير قليل..

وما لم يرتفع المستوى الحضاري في هذه المجتمعات، فلن يكون هناك إدراك وسعي لانهاض هذه الدراسات، مع مالها من منجزات إنمائية في الميادين كافة.

[٣]
الأدبيات الإسلامية والمستقبل.. نقد وتطوير

إن أول ما يعترضنا في تتبع الأدبيات الإسلامية في هذه القضية، هو غياب التراكم المعرفي الذي يصل إلى حد النقص الفادح. ومن غير هذا التراكم فإن القدرة على النهوض بهذا الحقل من الدراسات لن يكون متيسراً، لأن هذا الحقل يعد من الحقول الدراسية المتقدمة الذي يستعين بخبرات وعلوم متقدمة.

وما يحققه التراكم المعرفي في هذا المجال، وفي أي مجال آخر، لايستطيع أي عامل آخر أن يعوض عنه، مهما توفرت لهذا العامل من عناصر القدرة. لأن التراكم المعرفي هو الذي يحقق لأي مجال من المجالات ما يحتاجه من النمو المتواصل الذي يستجيب لتطورات الزمن وتطورات العلم..

وقد راجعت بعض الأعمال الإسلامية في حقل الببليوغرافيا لمعرفة المستوى الكمي الذي أخذته قضية المستقبل في الأدبيات الإسلامية، فوجدت أن لانسبة هناك تذكر.

في حين أن الغرب ما استطاع أن ينجز كل هذا التقدم في هذا الحقل من الدراسات إلا بعد التراكم المتواصل والمتضاعف والذي لم ينقطع إلى هذا الوقت، ويكفي الإطلاع على كتاب «المستقبلية» لمعرفة مستوى التراكم الكمي والكيفي والذي يرجع إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، ثم يتصاعد بصورة مستمرة إلى أن يتضاعف خلال النصف الثاني من حقبة الستينات، ويتواصل الإهتمام به إلى هذا الوقت.

ثم إن بعض الكتابات الإسلامية التي تطرقت إلى موضوع المستقبل، انطلقت من حتميات دينية من غير أن تؤسس لهذه الحتميات أسبابها الموضوعية، فتأخذ بما جاء في القرآن الكريم من آيات تبشر بسيادة الدين على العالم، وبانتصار المؤمنين في نهاية التاريخ على أعدائهم، ومن هذه الآيات قوله تعالى ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾[١٦] وقوله تعالى ﴿ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين، ليحق الحق ويبطل الباطل

---

(١٦) القرآن الكريم. سورة الأنبياء. آية ١٠٥.

ولو كره المجرمون﴾[17] ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون، هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[18]، لانختلف على صدق هذه الآيات، فإن وعد الله حق لاريب فيه، وإنما يأبى الله إلا أن تجري الأمور بأسبابها، ووفق سننه في حياة البشر، السنن التي لاتبديل فيها ولا تحويل.

فلا يصح أن نأخذ هذه الحتميات مفصولة عن سننها، وبعيدة عن اسبابها الموضوعية.

ومن جوانب النقد ان بعض الكتابات الإسلامية التي تحدثت عن المستقبل نظرت إليه بعمومية وإطلاق، من غير تشخيص دقيق للمراحل والخطوات، ومن غير الإستناد على خطط وبرامج مجدولة زمنياً، تأخذ معطياتها وأسسها من مسح شامل يستوعب حقائق العالم الإسلامي في الميادين كافة، وتحويل هذه الحقائق من الوضعية الكيفية، إلى الوضعية الرقمية الكمية.

ومن هذه الكتابات من ربطت مستقبل الإسلام والعالم الإسلامي بزوال الغرب وحضارته، وهذا الربط ليس دقيقاً ولا موضوعياً، لامن جهة النفي ولا من جهة الإثبات، فلا المستقبل الإسلامي يتوقف على زوال الغرب وحضارته، ولا عدم زوال الغرب وحضارته يمنع من قيام المستقبل الإسلامي، فليست القضية محكومة بعلاقة الضدية أو التناقض.. وهذا ما ذهب إليه الأستاذ «محسن الموسوي» في مقدمة كتابه «آفاق المستقبل في العالم الإسلامي» حيث يقول: «هل انتهت زوبعة الغرب؟ وهل على الحضارة الغربية أن تحزم حقائبها وترحل من على هذا الكوكب؟... أصبح واضحاً للجميع متى سيصدر الزمن حكمه بالإعدام على حضارة سادت فسيطرت، تحكمت وظلمت، استغلت واحتكرت، فعليها أن تنتظر يومها الأخير»[19].

والسؤال الحرج أمام هذا الربط هل هذا يعني أن عدم زوال الغرب يعني أن لامستقبل ينتظر العالم الإسلامي، وهل أن زوال الغرب هو حتمية أم افتراض؟

الواضح من هذه الكتابات أنها تنظر إلى زوال الغرب من خلال حتمية مطلقة، والذي يعترض هذه الحتمية، كيف أنها سمحت لأن ينهض الغرب بحضارته، إذا كان يقصد بهذه الحتمية المشكلة الأخلاقية والقيمية، فهذه المشكلة، مع أنها تضاعفت بشكل لاقياس عليه وبصورة خطيرة للغاية، إلا أن هذه المشكلة في الأساس كانت موجودة منذ القديم في هذه المجتمعات وإن كانت بشكل أقل وبفارق كبير عما هي عليه اليوم.

---

(١٧) سورة الأنفال. آية ٧-٨.

(١٨) سورة التوبة. آية ٣٢-٣٣.

(١٩) آفاق المستقبل في العالم الإسلامي. محسن الموسوي، بيروت: دار المنهل، ١٩٨٧م، ص ٣.

والغرب ليس كله مشكلة أخلاقية، وإن كانت هي المشكلة الأبرز، فهناك الغرب الذي يقدس العلم ويحترم العلماء وأصحاب الكفاءات، هناك الغرب الذي يقدر العمل والإتقان والإنجاز والفاعلية والتعاون والتطور.. إلى غير ذلك.

ثم إننا بحاجة إلى أن نناقش هل أن من صالح الإنسانية والعالم أن تسقط الحضارة الغربية؟ كما يروج البعض لذلك.. لاأعتقد أن من صالح البشرية انهيار حضارة الغرب، لأن هذا الإنهيار سوف يخلف وراءه دمار قد لاتعرف عواقبه على العالم. وما نريده من هذه الحضارة هو أن تهذب نفسها في داخلها، وفي علاقتها بالأمم والشعوب الأخرى.

ولقد بالغت بعض الكتابات الإسلامية التي صورت العالم الإسلامي باعتباره البديل الحضاري لحضارة العالم، وإن المسلمين عندهم مفتاح الحل الحضاري لمشكلات العالم الحضارية.. كيف يعقل هذا الكلام والعالم الإسلامي، يعيش كل أشكال التخلف الشامل وبأسوئه، والمسلمون تطحنهم المشكلات والأزمات، والصدامات والإنقسامات، ويكفي أن نعرف أن أعلى معدلات الأمية في العالم هو في العالم الإسلامي.. كيف نطرح أنفسنا كبديل حضاري للعالم ونحن لانستطيع أن ننتشل أنفسنا من هذا الواقع المر الذي لايطاق، والذي يصعب علينا تصويره كما هو واقع فعلاً.

هذا النمط من الكتابات الإسلامية بحاجة إلى أن يعاد النظر فيه، لما يتضمنه من مبالغات لاتحتمل. فنحن كمسلمين لسنا في مرحلة أن نكون البديل الحضاري للعالم، بل نحن أقل من هذا المستوى بكثير، بخلاف ما ذهبت إليه بعض الكتابات التي حملت عناوين «المسلمون والبديل الحضاري»[٢٠] فإذا لم نضع أنفسنا في حجمنا الطبيعي، ومن غير أن ننظر لأوضاعنا وأحوالنا بواقعية وموضوعية، فلن ندرك حاجتنا من التغيير والإصلاح ومستوى الجهد الذي ينبغي أن يبذل، ونوعية الخطط والبرامج التي من غير أن تتناسب مع هذه الأوضاع وحجم المشكلات، فلن يكون لها من التأثير ما يفترض منها. فنحن مع أوضاع شديدة التخلف لايناسبنا أن ندعي لأنفسنا مثل هذه العناوين.

ولقد استفادت هذه الكتابات لتأكيد هذا الرأي والتمسك به إلى حد التبشير والإشهار، من بعض ما كان يصدر في الغرب من كتابات تنذر بصيحات الخطر لما ينتظر الحضارة في الغرب من تدهور وانحدار وسقوط، وفي مقدمة هذه المؤلفات كتاب «تدهور الغرب» الذي صدر في سنة ١٩١٧م، قبل نهاية الحرب العالمية الأولى بعام واحد، للكاتب الألماني، «أزولد شبينغلر»، وكتاب

---

(٢٠) أنظر كتاب المسلمون والبديل الحضاري. حيدر عبد الكريم الغدير. واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م.

«سقوط الحضارة» لـ «كولن ولسن»، وكتاب «الإنسان ذلك المجهول» لـ «ألكسيس كاريل»، وكتاب «البحث عن الأيديولوجية البديل» لـ «روبيرديون»، وكتاب «الإنسان المعلّب» لـ«جوزيف زويس»، إلى غير ذلك من مؤلفات لم ينقطع صدورها إلى هذا الوقت.

نرجع ونقول إذا كان الغرب على افتراض أنه مهدد بالسقوط، فهل هذا يعني إننا مرشحون للصعود بهذه الأحوال التي نحن عليها، وإذا كان الرهان على تغيير هذه الأحوال فهذا ما نريد أن نصل إليه، ويبقى السؤال بأي سبيل نغير هذه الأحوال؟ وسوف نكون بعافية لو كانت كل انشغالاتنا بتغيير وإصلاح هذه الأحوال.

ومن جوانب النقد أيضاً، أن المستقبل الذي يتطرق إليه في بعض الكتابات الإسلامية، ليس المستقبل بالمفهوم العلمي وإنما بالمفهوم العام، كما ان هذه الكتابات لم تعكس التطورات المهمة التي حصلت في حقل الدراسات المستقبلية، والإستفادة منها في دراسة وتحليل قضايانا الراهنة والمستقبلية، بل الملاحظ أحياناً كثيرة ان يجري التعامل مع لفظة المستقبل كمجرد كلمة كغيرها من الكلمات المتداولة بكثافة عالية، وفي نفس الوقت مفرغة من أي مضامين علمية. .

في الوقت الذي كان فيه هذا الحقل يشهد تطورات في غاية الأهمية، بحيث أصبح المستقبل حقلاً من الممكن دراسته، والتعامل معه بكيفية على درجة عالية من المنطقية من خلال طرائق يفترض منها أن تكون محكمة، ولها من القدرة على أن تعطي من النتائج ما هو مهم وضروري على هيئة خيارات وبدائل وسيناريوهات وإستشرافات يستفاد منها في مجالات التنمية والسكان والبيئة والصحة والتعليم وغيرها من المجالات الأخرى.

ونلحظ هذه الإطلاقية في كتاب «المستقبل لهذا الدين» لـ «سيد قطب» [١٣٢٤-١٣١٦هـ/ ١٩٠٦-١٩٦٦م] الذي ختم كتابه بكلام جميل في الأسطر الأخيرة حين قال: «أمر واحد يجب أن يكون في حسابنا. . إن أمامنا كفاحاً مريراً، شاقاً طويلاً. . لاستنقاذ الفطرة من الركام، ثم لتغليب الفطرة على هذا الركام. كفاحاً مريراً، يجب أن نستعد له طويلاً. . .

يجب أن نستعد بأن نرتفع إلى مستوى هذا الدين. . نرتفع إلى مستواه في حقيقة إيماننا بالله، وفي حقيقة معرفتنا بالله فإننا لن نؤمن به حق الإيمان حتى نعرفه حق المعرفة. . ونرتفع إلى مستواه في عبادتنا لله، فإننا لن نعرف الله الحق إلا إذا عبدناه حق العبادة.

ونرتفع إلى مستواه في وعينا بما حولنا، ومعرفتنا لأساليب عصرنا. . ورحم الله رجلاً عرف زمانه واستقامت طريقته.

ونرتفع إلى مستواه في إحاطتنا بثقافة عصرنا وحضارته؛ وممارسة هذه الثقافة وهذه الحضارة ممارسة اختبار واختيار. . فإننا لانملك الحكم على ما ينبغي أن نأخذ منها وما ينبغي أن ندع، إلا

إذا سيطرنا عليها بالمعرفة والخبرة، فمن المعرفة والخبرة نستمد سلطان الإختيار.. ونرتفع إلى مستواه في إدراكنا لطبيعة الحياة البشرية وحاجاتها الحقيقية المتجددة.. فنرفض ما نرفض من هذه الحضارة، ونستبقي ما نستبقي عن خبرة بالحياة ذاتها تعادل خبرتنا بهذه الحضارة كذلك! وهذا كفاح مرير.. وكفاح طويل.. ولكنه كفاح بصير وكفاح أصيل..»[٢١].

هذا الكفاح، وهذا الإرتفاع الذي يطرحه «سيد قطب» بالتأكيد يجعل المستقبل لهذا الدين. لكن هذا الكلام حسب معايير الدراسات المستقبلية، فإن النقد الذي يعترضه ما هو زمن هذا المستقبل؟

ولو علقنا هذا الزمن بالشروط المذكورة، فهل هذه الشروط بلا زمن؟

وهل يمكن أن نأخذ المستقبل بالمطلق من غير حساب للزمن؟ وهل أن المستقبل ينفصل عن الزمن؟ وهل يعد المستقبل مستقبلاً إذا كان بلا زمن؟

فكل نظرة إلى المستقبل هي نظرة إلى الزمن القادم، من هنا كانت ضرورة تشخيص هذا الزمن وتفكيكه إلى أجزاء مقسمة من حيث الفترات..

وهذا ما حاولت أن تعالجه بعض الدراسات المستقبلية، كمحاولة «الايرل جوزيف» Earl Joseph رئيس تحرير مجلة «اتجاهات المستقبل» الذي ميز بين خمس مراحل أساسية هي:

١- الآن: الزمن المباشر (حتى سنة واحدة منذ الآن)

٢- الزمن القريب (من سنة إلى خمس سنوات من الآن)

٣- الزمن متوسط الأمد (من خمس إلى عشرين سنة من الآن)

٤- الزمن بعيد الأمد (من عشرين إلى خمسين سنة من الآن)

٥- الزمن البعيد (خمسين سنة أو أكثر)[٢٢]

ومن أكثر ما يشكل نقصاً في الأدبيات الإسلامية، هو غياب الكتابة عن المستقبل كحقل دراسي تأسيسي لقضايا العالم الإسلامي ومشكلاته، ولبرامجه الإنمائية، وخياراته الإستشرافية، ولايوجد في هذا المجال إلا محاولات مجتزّئة ومحدودة جداً، ومنقطعة تفتقد التواصل والإستمرار، ولايتمثل فيها جهداً تأسيسياً أو إنمائياً لهذا الحقل.

---

(٢١) المستقبل لهذا الدين، سيد قطب، القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٤م، ص ١١٧.

(٢٢) المستقبلية. مصدر سابق، ص ١٩٧. ومن أجل المزيد من المعلومات عن مراحل التقسيم الزمني للمستقبل الذي تحدث عنه «أبريل جوزيف» انظر مقالته «ماهو زمن المستقبل؟» مجلة المستقبلي، الولايات المتحدة الأمريكية، المجلد الثامن، العدد الرابع، آب ـ أغسطس ـ ١٩٩٤، ص ١٧٨. من هامش الكتاب.

مع ذلك فإن هذه المحاولات على قلتها، فإنها تكتسب أهمية لكونها الجهد الوحيد الذي يذكر في هذا المجال، والجهد الذي أخذ موقع السبق، والتفت إلى ما يعرفه هذا الحقل من فراغ.

[٤]

الإسلام والعالم الإسلامي في دراسات ذات منظور مستقبلي

في عام ١٩١٩م تساءل العالم الروسي «تروجانوسكي»: متى وأين تأتي الثورة العالمية الثالثة؟ مشيراً بهذا إلى الثورتين العالميتين الفرنسية والروسية، وإلى فشلهما في نواحي متعددة، وأن العالم في حاجة إلى ثورة قادمة تستطيع أن تصحح من مسارات الحركة الإنسانية، ويجيب «تروجانوسكي» بأن تلك الثورة لن تأتي إلا من العالم الإسلامي[٢٣].

وخلال الحرب العالمية الثانية صدر كتاب في ألمانيا استدعى الإنتباه في وقته وأثار بعض الهواجس، وهو كتاب «الإسلام قوة الغد العالمية» لمؤلفه «باول شمتز» وقد استقبلته الأوساط العربية والإسلامية باعتزاز مبشرة به لما يتضمنه من شهادة لكاتب غربي يؤكد فيها دينامية الإسلام وتقدمه في المستقبل، مع أن الكتاب في الأصل كان يراد منه أن يلفت أنظار أوروبا المتطاحنة والمفككة آنذاك، إلى الإسلام كقوة عالمية متصاعدة، من خارج حضارة الغرب، لما يتصف به الإسلام من عناصر قوة حددها المؤلف في أربعة عناصر اساسية هي: الموقع الجغرافي الإستراتيجي الذي يتحكم في طرق التجارة العالمية والإتصال بين قارات العالم، والزيادة السكانية وخصوبتها في هذه المجتمعات، والثروات الطبيعية والزراعية، والطاقة الروحية والمعنوية التي يمثلها الإسلام كوحدة فكرية لهذه الأمم.

وختم المؤلف كتابه في الأسطر الأخيرة من الكتاب بكلام ينذر بالصدام والحرب إذ يقول: «إن انتفاضة العالم الإسلامي صوت نذير لأوروبا، وهتاف يجوب آفاقها يدعو إلى التجمع والتساند الأوروبي لمواجهة هذا العملاق الذي بدأ يصحو وينفض النوم عن عينيه، هل يسمعه أحد؟ ألا من مجيب؟»[٢٤].

قبل أن نتجاوز هذه المرحلة التي عبر عنها هذا الكتاب وغيره من كتابات أخرى في هذا الإتجاه أو غيره من اتجاهات تركزت على نقد الحضارة الغربية بصورة خاصة. لابد أن نتوقف

---

(٢٣) أنظر كتاب: المسلمون والبديل الحضاري. مصدر سابق، ص ٣٤.

(٢٤) الإسلام قوة الغد العالمية. باول شمتز، نقله إلى العربية: د. محمد شامة، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧١م، ٣٣٤.

عندها، لنلفت النظر إلى ملاحظة هامة قد تغيب عن أذهان الكثيرين، وتؤثر على اتجاهاتهم في النظر والنقد، وهي خصوصية تلك المرحلة، وملابسات الظروف التي مرت بها أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى، وتضاعفت مع الحرب العالمية الثانية وما بعدها إلى فترة من الزمن. في تلك الفترة ومع الدمار الشديد الذي خلفته تلك الحرب وبالقسوة التي كانت عليها، خرجت منها أوروبا وهي محطمة وكأنها رجعت إلى عصور ما قبل الحضارة من شدة الدمار الذي حول مناطق كثيرة إلى ما يشبه الأنقاض، وتحطم معها الإنسان هناك، مع الإهتزاز الشديد الذي حصل في داخله وأفقده التوازن وهو يرى من حوله حرباً بتلك القسوة وبذلك الدمار حيث فقد معها كل شيء، صورة الإنسان هناك قد تغيرت، وتغيرت معها نظرته إلى ذاته وإلى مجتمعه وإلى الحضارة في أوروبا.. والتساؤلات التي أفرزتها تلك الحرب كانت في غاية الحساسية والخطورة، وكان من المتوقع لها ذلك، ونتيجتها انقلابات في التفكير، وتبدد الأمل عند الكثيرين، وسادت حالة من التشاؤم الحاد، واتجه النقد إلى العلم والفلسفة والتكنولوجيا وإلى القيم والأخلاق.. وفي تلك الأجواء جاء كتاب «تدهور الغرب» لشبنجلر الذي كان تعبيراً عما كان يحيط بأوروبا من ظروف نفسية وفكرية.. وهذا ما يفسر لنا الإتجاهات النقدية الغاضبة التي عبرت عنها العديد من الكتب والمؤلفات التي صدرت خلال تلك الفترة.. والحقيقة أنها كانت صادقة فيما عبرت عنه، هذا إذا كانت أيضاً قد أحاطت بكل تداعيات الحرب ودمارها. وأصبح المستقبل في نظر هؤلاء مخيفاً لأن المجتمع الذي خرجت منه تلك الحرب، إلى حرب ثانية هي أشدّ منها قسوة وفزعاً فإن هذا المجتمع إنما يدمر نفسه بنفسه، وإذا كان وهو في بدايات تقدمه آنذاك قد وصل إلى هذه الحرب فماذا يا ترى سيحمله المستقبل لهذا المجتمع!.

هذا يعني أن لا نفهم تلك الكتابات بعيداً عن تلك الظروف والتداعيات التي تركتها الحرب آنذاك.. كما أن الذي ينبغي أن يذكر أن أوروبا قد استطاعت أن تتجاوز تلك الظروف أو كثيراً منها، وأن تتغلب على صعوبات كبيرة مع الخطط الإنمائية المتسارعة لإنقاذ ما خلفته الحرب من دمار، وخلال فترة تعد قياسية استطاعت أوروبا أن تستعيد عافيتها، وتواصل نموها وتقدمها من جديد بالإستناد على قوة العلم، القوة المذهلة في البناء والإنماء والإعمار.. خصوصاً عندما يكون المال مسانداً لقوة العلم. لانريد أن نقلل من شأن تلك الكتابات، لكن لانريد أن نفصلها عن سياقات تلك الأوضاع التي كانت حاضرة في كتابات أولئك، ولاينبغي أن تقيم بعيداً عن تلك الظروف والملابسات.

ماذا عن موقع الإسلام والعالم الإسلامي في الكتابات التي اتخذت من المستقبل منظوراً لها؟

إذا كنا قد أشرنا إلى كتابات ترجع إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، فلم يكن في قصدنا أن

نتتبع السياق الزمني لهذه الكتابات بشكل متوالي، وإنما أردنا أن نلفت النظر إلى وجود هذا النوع من الكتابات الذي يرجع إلى ذلك الوقت. . .

الفترة التي يجدر بنا أن نتوقف عندها ونتتابع معها زمنياً في رصد هذا النمط من الكتابات هي فترة الثمانينات من هذا القرن الذي تجدد فيها الحديث عن مستقبل الإسلام والعالم الإسلامي، بعد أن بدأ الحديث عن الإسلام يرافقه الحديث عن المستقبل في أحيان كثيرة، وبعد أن بزغت بارقة أمل عند المسلمين نحو مستقبل واعد للإسلام في المنطقة الإسلامية وحتى على المستوى العالمي. هذا ما عبرت عنه بعض الكتابات التي سوف نعرض لبعضها. .

في هذه الفترة استقطب فيها العالم الإسلامي اهتمام العالم بصورة ملحوظة ومميزة نتيجة التحولات العاصفة والمتسارعة التي شهدتها المنطقة آنذاك، وكانت لها مفاعيل سياسية تعاملت معها المنطقة العربية والإسلامية وحتى القوى العالمية بنوع من الحذر والقلق الشديدين. .

في بداية هذه الفترة أصدر المفكر الفرنسي «روجيه غارودي» كتابه «وعود الإسلام»[٢٥] وفي المقدمة التي كتبها السيد «محمد حسن الأمين» للترجمة العربية للكتاب قال فيه: «وعود الإسلام، بوصفه كتاباً يكشف حقيقة جديدة مفادها أن الإسلام مازال مؤهلاً لصياغة حياة معتنقيه، صياغة فريدة ومتفوقة في معترك العقائد والإيديولوجيات التي يزدحم بها عالمنا المعاصر. إن هذه الحقيقة هي جزء ـ بل أساس في عقيدة المسلم ـ وهي عند المؤلف اكتشاف جديد أتاحته عناية المؤلف في موضوع حوار الحضارات بعد أن اكتشف تشوه ثقافة الغرب وافتقارها إلى عنصر الثقافة الإسلامية. إن غارودي في كتابه «وعود الإسلام» يقدم الإسلام بوصفه أحد المتحاورين في مشروع حوار الحضارات. ولكنه في الوقت نفسه يكتشف في الإسلام ترابطاً وتماسكاً تظهر تجلياته في كل جوانب الحضارة الإسلامية»[٢٦].

وفي الخاتمة يقول «غارودي» عن هذا العمل: «ان المقصود من هذه الدراسة هو مستقبلنا ومستقبل الجميع، وان هذا الكتاب ليس كتاب تاريخ، بل هو إقتراب جديد من الاسلام وقد حاولنا استدعاء الاسلام لأنه قوة حية، لا في ماضيه فقط، بل كل ما يمكن ان يقدمه اليوم،

---

(٢٥) ثلاث ترجمات عربية صدرت لهذا الكتاب بثلاثة عناوين هي «ما يعد به الإسلام» صدر في دمشق، عن دار الوثبة، ترجمة: قصي أتاسي، ميشيل واكيم، تقديم: محمد البجاوي، محمد ياسر شرف، ١٩٨٢م. الطبعة الثانية حملت عنوان «الإسلام دين المستقبل» صدر في بيروت عن دار الإيمان، ترجمة: عبد المجيد بارودي، ١٩٨٣م. وفي طبعة ثالثة حملت عنوان «وعود الإسلام» صدر في بيروت عن الدار العالمية، ترجمة: مهدي زغيب، تقديم السيد محمد حسن الأمين، ١٩٨٤م.

(٢٦) وعود الإسلام. مصدر سابق ٧-٨.

لصنع غدٍ أفضل»[٢٧].

وفي سنة ١٩٨٧ أصدر الأستاذ «محسن الموسوي» كتاب «آفاق المستقبل في العالم الإسلامي»[٢٨] وقدم طرحاً جيداً لأساسيات البناء الحضاري في العالم الإسلامي، لكن الحديث عن هذا المستقبل بربطه بمستقبل العالم وبزوال الغرب وحضارته، هذا ما ينبغي أن يعاد النظر فيه. وبحكم معرفتي بالكاتب فإن لديه من الأفكار الجديدة ما يمكن أن يطور به الكتاب ويجدد في أفكاره.

وفي سنة ١٩٨٨ أنجز مركز «دراسات الوحدة العربية» «مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي» العمل الذي يعد الأكثر أهمية وجدية على مستوى العالم العربي، والهدف من هذا المشروع كما جاء في التقرير النهائي الذي حمل عنوان «مستقبل الأمة العربية، التحديات والخيارات»[٢٩]، يرمي إلى تحقيق عدد من الأغراض المباشرة وهي: تحديد الإختيارات والمسارات المستقبلية للوطن العربي. الوصول إلى منهجية عربية للإستشراف تساعد في توظيفها وتطويرها مستقبلاً لدراسات مماثلة، أن يخلف هذا المشروع وراءه قاعدة بيانات ومعلومات ومناهج وأساليب للتنبؤ وللتشابكات الشاملة، يمكن أن يستفاد بها في جميع أغراض التحليل والتقويم، وبناء مشاهد أخرى إضافية. إرساء تقاليد وقاعدة للعمل البحثي العربي كفريق. خلق وتوسيع الإهتمام بالدراسات المستقبلية بين المفكرين وصانعي القرار في الوطن العربي. تحقيق تفاعل عدد كبير من المفكرين والباحثين العرب مع المركز. ان ينتج عن هذا المشروع تقرير عام ودراسات رئيسية توجه في المقام الأول إلى المواطنين العرب وإلى قواهم المنظمة التي تسعى إلى مستقبل أفضل. أن يمثل هذا المشروع الزاد المعرفي الذي لابد من التزود به من أجل صياغة مشروع حضاري عربي للنهضة.

أما مساحة نقد التقرير النهائي لهذا المشروع فإنها تتركز على ملاحظتين أساسيتين هما:

الملاحظة الأولى: إن الحديث عن الإسلام وما قدمه من إضافات حضارية إلى الأمة العربية كان يتركز في الكتاب على الزمن الماضي، والأثر الذي تركه ظهور الإسلام على هذه المنطقة في تلك الأزمنة. أما عن مشاركة الإسلام وما له من عطاءات حضارية على مستقبل العالم العربي، فهذا ما أهمله الكتاب ولم يتطرق إليه.. وهل يمكن أن يكون لهذه المنطقة مستقبل بعيد عن الإسلام!

(٢٧) المصدر نفسه. ص ٢٣٣.

(٢٨) مصدر سابق.

(٢٩) صدر الكتاب عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، المشرف ورئيس الفريق: د. خير الدين حسيب، ١٩٨٨م.

الملاحظة الثانية: في سياق الحديث عن العالم العربي في امتداداته الخارجية لايضع الكتاب العالم الإسلامي كأحد الكتل الجغرافية والبشرية التي تتداخل وتتفاعل مع العالم العربي في شبكة علاقاته وفي مشروعه الحضاري، في الوقت الذي يفرد الكتاب الحديث عن علاقات العالم العربي بالقوى الكبرى، وبدول الجوار الجغرافي، وبدول العالم الثالث. ولا يأتي بذكر العالم الإسلامي في كل الكتاب على الإطلاق، مما يؤكد على أن الكتاب لايعطي اعتباراً للعالم الإسلامي، فهل أن الرابطة التي تربط العالم العربي بدول العالم الثالث أشد وأوثق من رابطته بالعالم الإسلامي وما هي هذه الرابطة، هل هي التشابه في التخلف والتأخر في النمو، والتضامن في مواجهة الدول المتقدمة التي إستعمرت تلك الدول في فترة سابقة، أم أن الرابطة هي عدم الإنحياز وعدم التبعية للقوى الكبرى، في الوقت الذي يشكك الجميع في صحة هذه المقولة، وكل التجسيدات الواقعية تشير إلى خلافها!

لانريد أن نلغي هذه الرابطة فهي إحدى الروابط الإنسانية التي تربطنا بأحد عوالم المجتمع الإنساني، لكن أن تتقدم هذه الرابطة على ما بين العالم العربي والإسلامي من رابطة فهذا هو محل النظر والخلاف!

وما يلفت النظر أكثر، التشكيك الذي يطرحه البعض على مقولة العالم الإسلامي، المقولة أو المصطلح الذي أثار جدلاً في ندوة «العالم الإسلامي والمستقبل» فقد اعتبره الدكتور «أحمد شوقي الحفني» بأنه «عالم اصطلاحي أكثر منه واقع ملموس أو نظام اقليمي فاعل متفاعل يمكن اخضاعه للبحث والدراسة كوحدة اقليمية أو نظام فرعي في داخل النظام الدولي، ومن ثم يصعب التعميم على الدول التي تدخل تحت مصطلح العالم الإسلامي»(٣٠). ويذهب الدكتور «أحمد صدقي الدجاني» في ورقته لهذه الندوة بالقول إن «العالم الإسلامي مصطلح حديث العهد أيضاً استخدمه الكتاب الغربيون للدلالة على بلاد المسلمين الممتدة من المغرب الأقصى على المحيط الأطلسي غرباً إلى اقليم سينكيانج في الصين شرقاً ومن أواسط آسيا شمالاً إلى افريقيا المدارية جنوباً وقد شاع استخدامه في الأوساط الإسلامية بعد صدور كتاب «حاضر العالم الإسلامي» في العشرينات الذي تضمن تعليقات الأمير «شكيب أرسلان» على ما كتب «لوثروب ستودارد» الأمريكي في كتابه «عالم الإسلام الجديد» وترجمة «عجاج نويهض» ويلاحظ «جمال حمدان» على لفظ «العالم» المستخدمة في هذا المصطلح وفي مصطلح «العالم الغربي» أنها غير شائعة في الإستعمال الجغرافي، ويراها «دليلاً» على ما فيه من تفاوت في أبعاده غير الدينية، وإن العالم الإسلامي ـ باختصار ـ قطاع عرضي من العالم القديم. . والتنوع هو القاعدة فيه لا

---

(٣٠) العالم الإسلامي والمستقبل. أعمال الندوة التي أقامها مركز دراسات العالم الإسلامي بالقاهرة، منشورات المركز، مالطا، ١٩٩٢، ص ١٣٣.

الإستثناء»[٣١].

ويعقب على هذا المصطلح «محمود سويد» في ذات الندوة إذ يقول: «إن العالم الإسلامي هو عالم اصطلاحي لايخضع للبحث كوحدة اقليمية. وإزاء هذا المصطلح، يتداعى الكثير من التساؤلات: ما هي الأسس التي تقوم عليها «الرابطة الدينية» وما هي حدودها؟ هل تشكل هذه الرابطة وسيلة ملائمة للتعامل مع معطيات العصر؟ وهل تشكل، مدخلاً ملائماً لولوج القرن الحادي والعشرين، بما هو قرن السوبر علوم؟

هل هناك مخاطر أمنية استراتيجية واحدة يواجهها عالم اسلامي واحد، تبرر الكلام على أمن استراتيجي واحد ومتكامل لدول هذا العالم، خصوصاً إذا اعتبرنا عوائق التطور (مشاكل التخلف والتبعية) التي تعانيها الدول الإسلامية هي ذاتها مشاكل دول عالم أوسع كان يسمى إلى الأمس القريب العالم الثالث، ويغلب الإتجاه الآن إلى تسمية دول عالم الجنوب مقابل عالم الشمال؟ وبالتالي هل المخاطر الأمنية الإستراتيجية التي تواجهها سوريا مثلاً أو الأردن أو العراق هي ذاتها بالنسبة إلى ماليزيا أو أندونيسيا أو بنغلاديش كي لانذكر أذربيجان أو طاجيكستان أو البانيا الخ؟ ثم نذهب أبعد ونتساءل: هل هناك ثقافة/ حضارة اسلامية واحدة، متصلة ومتواصلة في الماضي والحاضر والمستقبل؟ أم أن هناك حضارة عربية نشأت في بيئة عربية وعبر عنها الإسلام في حقبة زمنية معينة، ثم تحول كل فريق إسلامي إلى حضارته وثقافته وبيئته.. ومصالحه؟ مهما يكن، تستحق الدائرة الإسلامية، في المصطلح السياسي، جهداً عربياً مركزاً لدفع التنسيق إلى أبعد مدى ممكن، على الرغم من أن هذا التنسيق لم يثبت فعاليته ولا جدواه في مواجهة أية قضية اسلامية عربية منذ تفجر القضية الفلسطينية عام ١٩٤٨ حتى حرب الخليج الأخيرة»[٣٢].

لانريد أن نتوسع كثيراً، لكن هذه الأراء تعترضها تساؤلات كثيرة، ولاتصمد أمام النقد، لأن أكبر وأعظم تحول حضاري حصل في هذه المنطقة كان مع ظهور الإسلام، ولن يكون لهذه المنطقة مستقبل بعيد عنه. وإن الواقع الحالي للعالم الإسلامي لايمثل الصورة المثلى، وبالتالي لايمكن القياس عليه.

كان يفترض أن يكون العالم الإسلامي بالنسبة للعالم العربي هو العمق الإستراتيجي والحيوي لا أن ينصرف الجدل بين إشكاليات القومية العربية والتضامن الإسلامي، والنظر إلى العالم الإسلامي، كما لو أنه يحمل تهديداً بتفتيت القومية العربية، وهذا يعني أن تتموضع القضية في

---

(٣١) المصدر نفسه. ص ١٥٤.

(٣٢) المصدر نفسه. ص ١٧٩ـ ١٨٠.

الموقع الخطأ، وهو موقع التناقض والتضاد، لا موقع التكامل والترابط وهو الموقع الصحيح. . هذه الإشكاليات هي أقرب ما تكون إلى الأوهام والهواجس المصطنعة ذهنياً. . والذي لايمكن أن يغيب عن مثل هذه الآراء، هو ارتباطها وتداخلها بإشكاليات الهوية ولولا هذه الإشكاليات المأزومة، لما كانت هذه القضية لتأخذ هذا الشكل من التصوير، وهذا النمط من الجدية. .

في اواخر الثمانينات نشر الباحث الأمريكي الياباني الأصل «فرانسيس فوكوياما» مقالة في صيف ١٩٨٩م في مجلة «ناشيونال انترست» بعنوان «نهاية التاريخ» المقالة التي أصابت العالم برعشة كما وصفها الكاتب الأمريكي «آلن ريان». في هذه المقالة لم يتطرق «فوكوياما» إلى الإسلام والعالم الإسلامي. . ومع ما أحدثته هذه الفكرة من تفاعلات وانقسامات في الرأي، دفعت بصاحبها إلى أن يتوسع في دراستها، ويطورها من مجرد مقالة عاجلة إلى عمل موسع في كتاب، صدر بعنوان «نهاية التاريخ. . والإنسان الأخير»[٣٣] في هذا الكتاب يتطرق المؤلف إلى الإسلام بشكل سطحي وعابر، ويذهب إلى أن الإسلام لايمثل نهجاً حضارياً ولاتحدياً حقيقياً في هذا العالم، وهو يطمئن الغرب من هذه الجهة، وليست له جاذبية في العالم خارج محيط مجتمعاته. فالتاريخ يعلن عن نهايته بالإنتصار الذي حققه عالم الغرب الليبرالي الديمقراطي على عالم الشرق الماركسي الإشتراكي.

يؤخذ على «فوكوياما» التسرع في إعطاء أحكام جازمة كما ظهر في مقولته نهاية التاريخ، ومن يتتبع بعض كتاباته يجد التغيير في أفكاره، وإعادة النظر فيها، فبعد أن حاول أن يقدم النموذج الأمريكي باعتباره النموذج الأمثل والأكثر تفوقاً وتقدماً في العالم، عاد مرة أخرى لكي يعيد النظر في هذا النموذج، ويوجه له النقد، ويفتح الحديث عن ثغراته من داخل كيانه الذاتي، مع كتاب صدر له بعنوان «الثقة: الفضائل الإجتماعية وصنع الإزدهار» حيث ينتقد في هذا الكتاب الإفراط في الحقوق الفردية وتأثيرها السلبي على الحياة الإجتماعية في داخل المجتمع الأمريكي، وإمكانية أن تتأثر مكانة أمريكا عالمياً بسبب استنفاد ما يطلق عليه «فوكوياما» رأس المال الإجتماعي، الإصطلاح الذي يستعيره من عالم الإجتماع «جيمس كولمان» والذي يعرفه بأنه «المقدرة على العمل سوية في روح تعاونية وفي شكل جماعات منظمة».

في نظر «فوكوياما» فإن هذه المكانة قد تعرضت للاهتزاز والانتقادات الشديدة عند الكثير من مجتمعات شرق آسيا غير الشيوعية، بعد أن لاقى النموذج الأمريكي إعجاباً من تلك المجتمعات إلى الدرجة التي كان أهلها يتمنون معها أن تصبح مجتمعاتهم في يوم من الأيام نسخة

---

(٣٣) انظر الترجمة العربية «نهاية التاريخ» فرانسيس فوكوياما، ترجمة وتعليق: د. حسين الشيخ، بيروت: دار العلوم العربية، ١٩٩٣م.

أخرى أو جزء من هذا النموذج[٣٤].

في عام ١٩٩٠م، أصدر الخبير الاقتصادي الفرنسي «جاك أتالي» كتاباً حمل عنوان «ملامح المستقبل أو خطوط الأفق»[٣٥] لم يتطرق فيه لا من قريب ولا من بعيد للاسلام والعالم الاسلامي، ولا حتى بمجرد الاسم، والاشارة الوحيدة التي تضمنها الكتاب والتي جاءت بشكل عابر جداً هي ذكر اسم الرسول محمد (ص) في سياق كلامه عن ظهور الكثير من الرجال والأفكار في أمكنة غير متوقعة، وهكذا كان الأمر في نظر «أتالي» بالنسبة لظهور الرسول محمد (ص) في الجزيرة العربية[٣٦].

المستقبل الذي يتحدث عنه «أتالي» لا يجد فيه مكاناً للاسلام، وهذا التجاهل من المؤلف ليس له ما يبرره، لأن الاسلام منذ ظهوره في القرن السابع الميلادي لم يكن في يوم من الأيام خارج التاريخ، كما ظن خطأ «فوكوياما»، ولن يكون خارج المستقبل أيضاً كما ذهب «أتالي».

والذي يظهر أن المستقبل الذي تحدث عنه «أتالي» هو مستقبل الأمم المتقدمة، وكأن لا مستقبل لغير هذه الأمم، أو لا يجوز الحديث عن مستقبل الأمم النامية التي يعتبرها «أتالي» بأنها ضواحي تخضع لادارة الدول المتقدمة، فبكل جرأة ووضوح يقول «أتالي» «أن كلاً من المجالين المهيمنين، الباسيفيكي والأوروبي، سوف يكون مسؤولاً عن ادارة ضواحيه المؤلفة من مجموعة الأمم النامية، وان يستخلص من هذه المهمة الفوائد الضرورية»[٣٨].

فأي مستقبل يتحدث عنه «أتالي» عن أمم، كهذه الأمم التي يضعها في مثل هذا الموقع، حيث لا قيمة لها في هذا العالم إلا أن تكون ضواحي يستخلص منها الفوائد الضرورية، وان لاحق لها في التقدم والتطور بما يحسّن من أحوالها، ونوعية الحياة للانسان فيها. هذه النظرة التي عبر عنها «أتالي» ليست جديدة، فقد حولتها أوروبا إلى نشاط سلوكي خلال سنوات طويلة من الاستعمار والامبريالية والسيطرة، لكن الجديد فيها هو التصريح بها علنا في هذا الوقت والعالم على عتبة الألف الثالثة، حيث يفترض أن العالم قد استفاد من تجارب الماضي وتعلم منها أن يكون أكثر انسانية بحيث لا تبيح له مثل هذا النوع من السلوك والأفكار، لكن الواقع يثبت

---

(٣٤) الشرق الأوسط ـ لندن ـ العدد ٦٠٩٢، الخميس ١٩٩٥/٨/٣م. الحقوق الفردية.. وتأثيرها السلبي على النموذج الأمريكي، فرنسيس فوكاياما. أنظر أيضاً كتاب «رأس المال الإجتماعي والإقتصادي العالمي» فرنسيس فوكوياما، الإمارات العربية المتحدة ـ أبو ظبي ـ مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، دراسات عالمية، العدد ٥.

(٣٥) ترجمه عن الفرنسية، احمد عبد الكريم، دمشق: دار طلاس، ١٩٩١م.

(٣٦) المصدر نفسه. ص ١٤٢.

(٣٧) المصدر نفسه. ص ٩٧.

(٣٨) المصدر نفسه. ص ٩٧.

عكس ذلك تماماً فلازال هناك من يجاهر بهذه الأفكار، وهناك من يجاهر بها كسلوك. وهذا من أشد مظاهر البؤس في هذا العالم.

يصور هذه الحالة الدكتور «محمد عزيز الحبابي» في معرض نقده للغرب في تعامله مع العالم الثالث، والذي يأمل أن تتغير هذه النظرة في عالم الغد، مع أنه يشك في ذلك، إذ يقول: «ان الاستمرار، بسابق اصرار، في صنع التاريخ، مع غياب العالم الثالث، على حسابه، خطأ فادح. أما تسخير جهود الناس والاستهزاء بحاجاتهم وطموحاتهم فخطر قاتل. أليس من الدناءة أن يسكت الأشخاص الواعون عن مثل هذه الأوضاع؟ فلا وسيلة توفر، حالياً، وسائل للقضاء على تواجد عالم ثالثي يعاني البؤس والشقاء مع عالم الغرب الذي يعيش في نشوة التبذير المفرط، إن الانغماس في حياة الترف والتبذير ليس حياداً، إنه حرب تدمر كل الجائعين. فالفراغ يولد حماقات عاصفة: لا مراقبة على الاعصار العنيف، ولا منقذ ليرشد المحتكرين، وقلما نتنبأ بالمخاطر المفاجئة التي تخبئها القفار والأراضي الخلاء. وليس ذلك من قبيل التورية والتلميح»[٣٩].

في عام ١٩٩٢م، أصدر سفير ألمانيا السابق في المغرب «فيلفرد مراد هوفمان» كتاباً بعنوان «الاسلام هو البديل»[٤٠] الذي اعتبره مؤلفه بأنه: «مرافعة عن الاسلام وله، مرافعة ذات احاطة تاريخية وأساس علمي، انه متفهم لأبعاد المشكلة، بعيد كل البعد عن أي تبرير مصطنع». ويمضي المؤلف في شرح ما يريد أن يقوله في كتابه: «فعندما كانت المواجهة قائمة بين عالم الغرب ـ الرأسمالي ـ والشيوعية، كان للاسلام أن يكون كـ«خيار» دون هذا وذاك، ولكن الاسلام، اليوم، يرى نفسه كـ«بديل» لحل مشاكل الحياة في عالم بدأ يأخذ طابع الثنائية مجدداً».

وعن رؤيته لمستقبل الاسلام يضيف «هوفمان»: «لاشك في أن كل من يملك بعداً في النظر، لن تخفى عليه حقيقة أن الاسلام سيكون الدين الأكثر سيادة في القرن الحادي والعشرين. وإذا سئلنا من أين لنا هذا الجزم في بت هذا الأمر نجيب بأن كتابنا هذا هو الجواب. فالاسلام لا يعتبر نفسه كبديل لحل مشاكل مجتمع الغرب الصناعي فحسب، نعم «الإسلام هو البديل»»[٤١].

لقد حظيت مؤلفات «هوفمان» عن الاسلام باهتمام ولقيت قبولاً في ألمانيا والغرب، إلى أن تبدلت هذه المواقف إلى ما هو معاكس لها، كما يقول «هوفمان» بعد حرب الخليج الثانية التي

---

(٣٩) عالم الغد: العالم الثالث يتهم، مدخل إلى الغدّية. د. محمد عزيز الحبابي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١م، ص ٢٣٠.

(٤٠) صدر الكتاب في بيروت، بدون ذكر الناشر، ترجمة: محمد مصطفى مازح، ١٩٩٣م.

(٤١) المصدر نفسه. ص ٦.

عكست ردود فعل كانت تتسم بالقسوة والصرامة.

التفاؤل الذي أظهره «هوفمان» بوضوح في كتابه «الاسلام هو البديل» حول مستقبل الاسلام في الغرب، عاد وتراجع بأقل تفاؤل في الورقة التي تقدم بها إلى مؤتمر «المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر»[٤٢] بعد أن كان يعتقد أن الغرب سوف يصطدم بمشكلته الاجتماعية والأخلاقية التي تفاقمت بشكل تنذر بخطر لا تحسب عواقبه، والصحوة التي يفترض أن تتولد من هذا الاصطدام، والتي يمكن أن تقرب الغرب إلى الإسلام، لكن هذا الاعتقاد انقلب في نظر «هوفمان» الذي اكتشف أن الغرب لازال مسكوناً بذهنية الحروب الصليبية في نظرته إلى الاسلام، ويستعيد هذه الذهنية في تجسيدات سلوكية تجاه الاسلام وقضايا العالم الاسلامي. تغير هذه الرؤية دفع بهوفمان إلى ضرورة أن ينهض العالم الاسلامي بنفسه وأن يستقل عن الغرب وبالذات في مجال العلوم والتقنية التي ينبغي أن يتخذ منها قاعدة للنهوض والتقدم الحضاري.

في عام ١٩٩٢م ـ أيضاً ـ صدر كتاب «الاستعداد للقرن الحادي والعشرين»[٤٣] للكاتب الأمريكي «بول كيندي» الكتاب الذي جاء محصلة نقاش نقدي جمع بين المؤلف وعدد من الاقتصاديين في معهد «بروكينغز» بواشنطن في ربيع ١٩٨٨م، حول كتابه الصادر حديثاً آنذاك «صعود وسقوط القوى العظمى» والملاحظة التي استوقفت انتباه المؤلف من بين كل النقاش الموسع جاءت من ناقد لا تربطه به معرفة سابقة حين قال: لماذا تثار ضجة بهذا الحجم حول هذا الكتاب، فهو في المحصلة كتاب تقليدي إلى حد بعيد، يركز على الدولة القومية باعتبارها أداة الفعل المركزية في الشؤون العالمية. وكان في نظر الناقد أنَّ من الأفضل لمؤلف الكتاب أن يستفيد من وقته في الكتابة حول قضايا أكثر أهمية وإثارة، حول قوى التغيير المتمثلة في النمو السكاني، وتأثير البيولوجيا، والدمار البيئي، والهجرة ذات الطبيعة المتخطية للقوميات، والتي تهدد بالتأثير سلباً في حياتنا جميعاً، فلاحين أو رؤساء حكومات!.

أخذ «كيندي» بهذه الملاحظة التي وجد فيها كما يقول الاثارة، وكانت بداية اهتمامات موسعة عنده حول موضوعات يصفها بأنها غريبة عليه تماماً، كالدفء الكوني، والسكان، وصناعة الانسان الآلي، والتكنولوجيا الحيوية[٤٤].

---

(٤٢) أنظر الورقة التي شارك بها «هوفمان» في مؤتمر المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر، الدورة العاشرة لمؤتمر المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية- مؤسسة آل البيت ـ عمان ـ الأردن، ٧-٩ صفر ١٤١٧هـ/ ٥-٧ تموز (يوليو) ١٩٩٥م.

(٤٣) صدرت طبعة عربية عن دار الشروق بالأردن، ترجمة: محمد عبد القادر، غازي مسعود، ١٩٩٣م.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٧.

بوجهة النظر هذه يفتتح «كيندي» كتابه الذي استقبلته أوساط عديدة باهتمام كبير لجدية البحث، وللقضايا الكبرى التي يدرسها، والتي تشكل إشتغال العالم وهمومه، وما يحيط بها من قلق حذر على ما يمكن أن تخلفه من أضرار فادحة على مستقبل الانسان والبيئة في هذا العالم.

ومع توسع الكاتب في دراسة هذه القضايا إلا أن المساحة التي يخص بها العالم الاسلامي لا تكاد تشكل نسبة تذكر في الكتاب، ولعل مسار الرؤية التي عبر عنها «كيندي» تكشف عن خلفيات ومبررات هذه المساحة التي يعطيها للعالم الاسلامي في الكتاب. فبعد حديثة عن أمريكا اللاتينية التي يتوقع لها أن تصبح هامشية مع نهاية الحرب الباردة، وامكانية أن يحصل فيها انهيار اقتصادي ـ اجتماعي واسع، وما سوف ينشأ عن هذه الأوضاع من تحديات مروعة كما يصفها الكاتب.

وإذا كانت ملاحظات الكاتب حول هذه المنطقة تخيب أمل القراء في البرازيل وبيرو، فلهم عزاء في العالم الاسلامي، بهذه الجملة المخيبة للآمال يدشن «كيندي» حديثه عن العالم الاسلامي الذي يعاني في نظره من الضغوطات السكانية، ونقص المصادر والطاقة التعليمية والتكنولوجية، وتفجر الصراعات الاقليمية التي تتحدى أحكم الحكومات. فبعيداً عن الاستعداد للقرن الحادي والعشرين، كما يذهب «كيندي» فإن معظم العالمين العربي والاسلامي يجد صعوبة في التعامل حتى مع القرن التاسع عشر(٤٥).

لاشك في صوابية هذا الرأي فمع أننا نعيش مع نهايات القرن العشرين وبدايات قرن جديد، إلا أن المستوى الفكري والتعليمي ونظم الحياة السياسية والاجتماعية، ونوعية المشكلات والظروف المحيطة، ترجع بالعالم الاسلامي إلى ما قبل هذا الزمن، وكأننا نعيش القرن السابع عشر، أو الثامن عشر، أو التاسع عشر على أحسن الأحوال. مما يصدق علينا أننا نعيش خارج الزمن، ولم نكتشف زمننا بعد، والعالم سبقنا في زمنه.

مع ذلك بدأت تظهر تباشير ارهاصات جديدة عن ارادة تحاول أن تجد لنفسها مكاناً في هذا الزمن الذي تضاعفت سرعته، وسوف تتضاعف أكثر مع كل تقدم وتطور في هذا العالم.

إذا كنّا نتفق مع «كيندي» في هذه الرؤية العامة، فإننا نختلف معه في الملامح والأبعاد التي يقيس عليها الاستعداد وصعوبة التعامل، فالصعوبة التي يجدها «كيندي» في تعامل العالم الاسلامي مع القرن التاسع عشر بعيداً عن الاستعداد للقرن الحادي والعشرين، في مبدأه العلماني وديمقراطيته، واقتصادياته القائمة على مبدأ «دعه يعمل» وبارتباطاته الصناعية

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

والتجارية عبر القومية، وبتغيراته الاجتماعية، وأسئلته الفكرية. من الواضح أن هذه الملامح والأبعاد التي عبر عنها «كيندي» إنما استوحاها من البيئة التاريخية للعالم الغربي، وأسقطها على بيئة مغايرة، هي بيئة العالم الاسلامي، من غير أن ينظر إلى ما بين هاتين البيئتين من تمايزات أساسية، دينية وثقافية وتاريخية وحضارية. فالغرب ليس هو القاعدة التي يقاس عليه حال المجتمعات الأخرى، وليس صالحاً لهذا القياس.

كما نأخذ على «كيندي» في الطرح الذي قدمه عن العالم الاسلامي كونه يفتقد التماسك والمنهجية، فيتحدث عن قضايا وظواهر متناثرة وبصورة عشوائية، ومتفاوتة من حيث الأهمية، وعجولة تفتقد التحليل العميق والمترابط، وكأن الكاتب كتب هذا القسم في حالة غير الحالة التي كتب فيها أقسام الكتاب الأخرى، فالذي يقرأ هذا القسم يجد نفسه أنه خرج عن الكتاب وما أن ينتهي منه حتى يجد نفسه أنه عاد مرة أخرى إلى الكتاب، لأن المستوى العلمي ينحدر كثيراً في هذا القسم الذي جاء هامشياً في الكتاب.

والتغيير الذي يقترحه «كيندي» لمستقبل العالم الاسلامي، هو تغيير لا تعرف عواقبه، ولا يؤمن من مخاطره، وهو شبيه بالتغيير الذي حصل في شرق آسيا التي استجابت لقوى التغيير العالمية، بدل الازدراء والغضب كما هو حال موقف العالم الاسلامي في تصور «كيندي»، وأي مستقبل ذاك الذي يتحدث عنه «كيندي» وهو يختتم كلامه عن العالم الاسلامي حين يقول: «من الواضح أن الاسلام يعاني من عدة مشاكل أوقعها هو بنفسه، لكن إذا كان معظم الغضب وموقف المواجهة للنظام الدولي الذي يقفه هذا العالم اليوم عائد إلى خوف قديم من ابتلاع من قبل الغرب، فأي نوع من التغيير لن يكون متوقعاً إلا إذا زال ذلك الخوف»[٤٦].

إن «كيندي» بهذه الرؤية إنما يضعنا أمام مستقبل مخيف، ويطالبنا بأن نرفع الخوف عن أنفسنا، لكن مجرد الخوف لا يصنع مستقبلاً، ولا يعبد طريقاً إلى المستقبل، فمن حقنا أن نخاف على هويتنا وتراثنا وديننا وتاريخنا وأجيالنا، وأن نخاف من رعب المشكلة الاجتماعية وأزمة القيم والأخلاق في الغرب من أن تنتقل إلينا. فالغرب ليس كله تقدم، وفيه من المخاوف ما هو كثير وخطير، وهو أول من يتهدد بهذه المخاوف، وأول من يدرك خطورتها في داخله. فالتقارير والدراسات والكتب التي تحذر من هذه المخاوف في ازدياد مستمر هناك.

وأكبر خطأ أن يكون التعامل مع قوى التغيير العالمية من غير خوف، لا كما اعتقد «كيندي»، لأن الانفتاح بلا خوف كمن يفتح بيته للعاصفة.

فمن حق كل أمة في هذا العالم، أن تخاف من الغرب، من غير ان تكتفي بهذا الخوف، فلابد

---

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

أن تدرس تجربته في التقدم والحضارة، وأن تكتشف لنفسها نموذجها الخاص والفاعل في التنمية والتقدم والحضارة..

في صيف ١٩٩٣م، نشر استاذ العلوم السياسية في جامعة هارفرد «صامويل هنتينغتون» واحدة من أكثر المقالات استقطاباً للحوار والجدل والنقد، وهي مقالة «صدام الحضارات» (٤٧) التي نشرها في دورية «فورين أفريز» الأمريكية، وقد فتحت هذه المقالة من المناقشات التي لم تنقطع إلى هذا الوقت، في أطراف واسعة من العالم. وقد تشائم الكثير من هذه المقولة التي جاءت في ظرف كان العالم فيه يتطلع إلى السلام والأمن بعد زمن طويل من الحروب، وبعد أن تفاءل الناس بزوال الحرب الباردة ولو ظاهرياً، فإذا بهذه المقولة تبشر بصدام هو الأشد والأخطر في العالم، وهو صدام بين الحضارات مما جعل البعض ينظر إلى هذه المقولة بأنها تتضمن اعلاناً لحرب باردة جديدة، مع تبدل في المركز والجغرافيا، من مركزها السابق بين المنظومة الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، والمنظومة الشرقية وعلى رأسها الاتحاد السوفييتي، إلى مركزها الجديد بين الغرب والاسلام وتبدل الجغرافيا، من موقعها بين الغرب والشرق، إلى موقعها الجديد بين الشمال والجنوب.

ما يخلص إليه «هنتينغتون» في مقولته أن البؤرة المركزية للنزاع المباشر في المستقبل ستكون بين الغرب والعالم الاسلامي، وخطورة هذا الصدام على الغرب حين يتحالف الاسلام والعالم الاسلامي مع الكونفوشوسية الصينية. وهذا ما يريد «هنتينغتون» أن يحذر منه الغرب ويتنبه إليه، فيقطع على العالم الاسلامي أي طريق يوصل به نحو التحالف مع الصين القوة المرشحة للصعود والتنامي. ويؤسس «هنتينغتون» هذه النتيجة بعد أن يصور كل التاريخ الذي يجمع بين الغرب والاسلام على أنه سلسلة متلاحقة من النزاعات والصدام، بحيث لا يتخيل معها أية إمكانية للتعايش والتجاور..

إذا كان البعض قد عد من حسنات هذه المقولة، ما تضمنته من اعتراف بالحضارات غير الغربية، خلاف ما ذهب إليه «فوكوياما» في مقولته «نهاية التاريخ»، فإن هذه الحسنة سرعان ما ترتد إلى ما هو أسوأ منها، حين يكون هذا الاعتراف يتشكل على أرضية من الصدام والنزاع.

الخلاصة أن المستقبل الذي يتحدث عنه «هنتينغتون» هو اصطدام بين الاسلام والغرب، وهذا هو وجه الخطورة في هذه المقولة؟!.

---

(٤٧) للإطلاع على هذه المقالة والمناقشات التي دارت حولها أنظر كتاب «صدام الحضارات» بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٥م.

في أواخر سنة ١٩٩٦م صدر كتاب «الطريق إلى المستقبل. . أفكار قوية للأزمنة العربية المنظورة»[٤٨] للدكتور «فهمي جدعان» وقد يفهم من هذا الكتاب كما لو أنه وصية الكاتب إلى العالم العربي مع نهاية هذا القرن، ويصنفه المؤلف على أنه عمل تأسيسي اجتهادي يريد منه أن يجسد جملة تأملاته وفهمه وتصوره للقضايا والمسائل التي يعتقد بجوهريتها ومركزيتها وحيويتها في وجودنا المعاصر، عند نهاية هذا القرن الذي يوشك على الرحيل، وبدايات القرن الذي يعلن عن نفسه على نحو صارخ منذ الآن.

يذهب الدكتور «جدعان» إلى أن القطاعات الجوهرية لوجودنا الحالي قد طالها جميعاً الاضطراب والخلل، أو العطب واختلال التوازن والتماسك، أو فقدان حس الاتجاه، وان المخاطر التي تهدد في العمق وجودنا الذاتي والأخلاقي والاعتقادي والحضاري والوجداني، هي مخاطر حقيقية. .

يحذر الكاتب بشدة ما ينتظر العالم العربي من مصير مرعب ومخيف، وضرورة تدارك هذا المصير بطريق آخر، يبدأ من الحاضر، وهذا الاختيار الذي يرسمه المؤلف يرى فيه الطريق إلى المستقبل.

الحقيقة أن الكتاب هو أقرب ما يكون إلى جرس إنذار من الواقع الذي تنتشر فيه، كما يصفها «جدعان» جيوش من العواصف والأعاصير والسحب المظلمة، وقبل أن يصل إلى طريق مسدود، أكثر من كونه جهداً تأسيسياً لصياغة طريق المستقبل، ولا أدري كيف اختار المؤلف لكتابه عنوان «الطريق إلى المستقبل» مع أن لغة الخطاب والطرح يغلب عليها لغة الهواجس والاحباط. وأكثر ما يوحي بذلك الخاتمة التي جاءت بعنوان «حوار مع اليأس» في حين كان يفترض أن التسمية الأكثر تناسباً مع عنوان الكتاب وفي الخاتمة بالذات هو «حوار مع الأمل».

من الملاحظات التي يخلص إليها المؤلف في هذا الكتاب، اعتقاده بأن خلاص هذه الأمة لا يمكن أن يتحقق إلا بانقاذ مشروع اسلامي شامل تتجسد فيه أحكام الدين وقواعده وأهدافه.

وقد سبق وأن عالج الدكتور «جدعان» هذه الملاحظة الأخيرة في كتاب صدر له في عام ١٩٧٩م، ولعله من أهم مؤلفاته المنشورة، وهو كتاب «أسس التقدم عند مفكري الاسلام»[٤٩] في الخاتمة التي أسماها «الاسلام والمستقبل» وحدد فيها أبرز السمات الاستراتيجية للعقل الاسلامي المستقبلي، وهي التقدم، الابداع، التجذر، التمثل، العقلانية، التنظيم والفاعلية

---

(٤٨) صدر الكتاب عن المؤسسة العربية للدراسات، بيروت/١٩٩٦م.

(٤٩) صدر الكتاب عن دار الشروق، عمان ـ الأردن سنة ١٩٧٩م، وفي الطبعة الثالثة ١٩٨٨م، أضاف المؤلف خاتمة حملت عنوان «الإسلام والمستقبل».

والاتقان، الحرية والمسؤولية والمشاركة، التكيف[٥٠].

أما على مستوى الندوات الاسلامية التي عالجت موضوع المستقبل، فإن أول ما يلفت النظر هو قلة ومحدودية هذه الندوات، وعدم تتابعها وتواصلها مع أهمية وحيوية، ما كان يطرح فيها، وكان يؤمل أن تنبثق من بعضها جمعية متخصصة للدراسات المستقبلية، ولدراسة مستقبل الاسلام والعالم الاسلامي بصورة خاصة، بعد أن كان يفترض أن هذه الندوات قد وقفت على ضرورات هذا الحقل الحيوي والنهوض به على هيئة مؤسسات وجمعيات لسد الفراغ الحاصل في هذا الجانب، وتدارك النقص الذي نعاني منه في الدراسات الاسلامية، ولمواكبة التطورات المهمة والتراكمات المعرفية التي عرفها حقل الدراسات المستقبلية في العالم.. إلى ما هنالك من خلفيات وضرورات راهنية ومستقبلية..

من هذه الندوات في تتابعها الزمني:

- ندوة: قضايا المستقبل الاسلامي. نظمها مركز دراسات المستقبل الاسلامي، بالتعاون مع المعهد الوطني للدراسات الاستراتيجية الشاملة بالجزائر، عقدت بالجزائر العاصمة في الفترة ما بين ٤-٧ أيار مايو ١٩٩٠م.

- ندوة: العالم الاسلامي والمستقبل. أقامها مركز دراسات العالم الاسلامي بمشاركة مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد بجامعة القاهرة، حيث عقدت هناك، في الفترة ما بين ١٣-١٥ اكتوبر ١٩٩١م.

- ندوة: مستجدات الفكر الاسلامي والمستقبل: دعت إليها وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بدولة الكويت، عقدت في الفترة ما بين ٣-٦ شباط - فبراير ١٩٩٢م.

عالجت هذه الندوات قضايا فكرية بارزة وبالذات الندوة الأولى والثالثة، كقضايا تجديد الفكر الاسلامي والفقه الاسلامي، وتطوير فكر الحركة الاسلامية، والنهوض بواقع المرأة المسلمة، ومستقبل المشروع الاسلامي وأولوياته، وقضايا الثقافة والتنمية والوحدة، والاهتمام بالدراسات المستقبلية.

أما الندوة الثانية فقد ركزت أبحاثها على مسح شامل للعالم الاسلامي في ابعاده المختلفة السياسية الاستراتيجية، والتكنولوجية الصناعية، والبعد الاقتصادي في جوانبه الزراعية والنفطية، والبعد الاجتماعي والثقافي في جوانب التعليم والبحث العلمي، وقضايا الاعلام

---

(٥٠) المصدر نفسه. ص ٥٧٦.

والقيم الاجتماعية والثقافية.. الخ.

هذه عينة من الأعمال الفكرية والثقافية التي اتخذت من المستقبل منظوراً لها، ووقفنا فيها على الرؤى التي عبرت عنها حول الاسلام والعالم الاسلامي، لنستكشف منها اتجاهات نظراتها المستقبلية..

[٥]
مستخلصات.. المستقبل والطريق إليه !

أولاً: تتفاوت النظرات العربية والاسلامية والعالمية في قراءتها لمستقبليات الاسلام والعالم الاسلامي، بين قراءات فيها نوع من المبالغة، وبين قراءات فيها نوع من الإهمال، وبين قراءات فيها من التفاؤل ما هو كبير، وبين قراءات فيها من التشاؤم ما هو كبير، وهكذا تتعدد وتتنوع وتتفاوت هذه النظرات. ومن المتوقع لها ذلك لأن الواقع ومعطياته، واختلاف الباحث وأدواته، يوصل إلى هذا الشكل من النتائج.. كما أن هذه النظرات ليست جميعها على خطأ، وليست جميعها على صواب. ولا يمكن أن تأخذ بإطلاقية وعمومية وتجريدية، بل هي بحاجة إلى تفكير نسبي وواقعي وموضوعي في النظر لها. لأن هناك من أخذ من الواقع ما هو صواب، وهناك من أخذ منه ما هو خطأ، وهناك من نظرته وافقت الواقع، وهناك من نظرته خالفت الواقع. والواقع من جهته يحتمل كل هذه التباينات.

ثانياً: ان هذا التفاوت في النظرات الذي يستبعد النظرة الواحدة، والاتجاه الواحد، حاضراً ونتوقع له مستقبلاً، ولو جزمنا بذلك فهذا الجزم ليس جزافاً بالتأكيد. مع كل هذا التفاوت إلا أننا نستطيع أن نحدد بوضوح ان اتجاه هذه النظرات يختلف ويتميز ويتعدد بين النظرة إلى الاسلام كدين ورسالة، وبين النظرة إلى العالم الاسلامي كواقع وموضوع. ففي الوقت الذي تصاحب النظرة إلى الاسلام في دراسات كثيرة، حديثة ومعاصرة، عربية وغربية، حالة من التوقع له بالنمو والصعود لما يظهره من قدرة على الحيوية والاحياء والنهوض، بخلاف النظرة التي تصاحب العالم الاسلامي والتي يطغى عليها التشاؤم غالباً، وإذا كانت هناك نظرات تخرج عن هذا التصور، وهي موجودة بالفعل، إلا أنها لا تخل بهذا النسق، ولا تفقده التماسك..

ثالثاً: إن هذه النظرات والقراءات والاتجاهات إنما تؤكد على ضرورة عدم الوقوف عندها، والجمود عليها، بل الاستفادة منها لمزيد من الأعمال التي نطمح منها أن تكون متفوقة ومتقدمة على كل ما سبقها. لأن قضية مستقبل الاسلام والعالم الاسلامي، هي قضية متجددة ومتغيرة، بتجدد وتغير حركة الزمن، وبكل ما يطرأ من تأثير على هذه القضية.. فالحاجة هنا تفرض

متابعة هذه القضية بالدراسة والبحث والاستشراف لتعقب التطورات والتغيرات والتجددات والتبدلات التي تدخل عليها، وتؤثر فيها، ارتفاعاً أو انخفاضاً، سرعة أو بطء، كماً أو كيفاً، سلباً أو ايجاباً. لأن ليس هناك مسار واحد يحكم الاتجاه العام لهذه القضية، كأن يكون هذا المسار فرضاً في صعود دائم، أو في هبوط دائم، فقد يكون في صعود فيطرأ عليه ما يبدله إلى هبوط أو العكس، وهكذا بالنسبة للأعراض الأخرى.

رابعاً: لازالت قدرتنا في العالم العربي والاسلامي على دراسة المستقبل، ومستقبل الاسلام والعالم الاسلامي على وجه التحديد، تعاني من ضعف وقصور، تؤثر على رؤيتنا وتعاملنا الموضوعي مع الأحداث والتغيرات والتطورات، بين ما تتيحه لنا من فرص حيوية في منجزاتها، وبين ما تحذرنا منه من مخاطر محدقة، وبين ما تفرضه علينا من لوازم ومتطلبات ضرورية، كما أن هذا الضعف والقصور يؤثر على قدرتنا في التخطيط لبرامج التنمية والانماء والعمران. ولا يمكن تدارك هذا الوضع إلا بتطوير حقل الدراسات المستقبلية، والتمكن من الاستفادة الفاعلة منه في تدارس أوضاعنا وأحوالنا، والاستفادة أيضاً من التراكمات والمنجزات التي عرفها هذا الحقل على المستوى العالمي. ونذكر هنا بالتوصية التي جاءت في مقدمة البيان الختامي لندوة «قضايا المستقبل الاسلامي» التي عقدت بالجزائر عام ١٩٩٠م: هناك حاجة ماسة إلى تعميق المفاهيم المستقبلية، خاصة لدى القيادات العلمية والادارية، كما أن هناك حاجة ماسة إلى العناية بالدراسات المستقبلية الاسلامية وتطويرها في المؤسسات العلمية في المجتمعات الاسلامية، وغني عن القول ان الدراسات المستقبلية الاسلامية لا يمكن أن تتم بصورتها المثلى إلا إذا تمت من خلال مراكز البحوث العلمية المتخصصة، ولذلك فإن الحاجة ملحة إلى العناية بالبحث العلمي والباحثين المتخصصين وتوفير جميع الامكانات والوسائل التي تضمن للبحث العلمي الاسلامي مكانته اللائقة ضمن النشاط العلمي العالمي.

خامساً: ان مستقبلنا يجب أن نصنعه نحن بأيدينا، لا أن يصنعه الآخرون لنا، ونبتكره من داخل حضارتنا وهويتنا وثقافتنا، لا من داخل حضارة وهوية وثقافة الآخرين. والمستقبل الذي نريده لأنفسنا، ليس هو بالضرورة المستقبل الذي يريده الآخرون لنا. ونحن من يجب أن نختار طريقنا إلى المستقبل، لا أن نقع في طريق الآخرين بوعي أو بدون وعي، ونعتبره هو طريقنا إليه. ويكفي أن نتعلم من الماضي والحاضر كيف نبني مستقبلنا، المستقبل الذي يجب أن نذهب إليه، لا أن ننتظره أن يأتي إلينا، لأنه حينئذ لن يأتي، ولن يأتي. وحينما نقرر الذهاب إليه، فلن نصل إليه، إلا بالاعداد والتحضير الذي يتطلبه منا..

سادساً: ان من أهم معوقات صعود ونهوض وانتشار الاسلام في العالم، هو الحال الذي نحن عليه في العالم الاسلامي من التخلف الشامل الذي نعيشه إلى درجة أن الأمم الأخرى تجد

عزاءها فينا، كما صور ذلك «بول كيندي» الذي أراد أن يخفف على أمريكا اللاتينية وطأة المشكلات عليها، بالنظر إلى العالم الاسلامي الذي تجد فيه ما هو أكبر وأسوأ من المشكلات التي هي عليها.

وأسوأ صورة عن الاسلام تقدم إلى العالم، هي الصورة التي يعبر عنها العالم الاسلامي في واقعه وأوضاعه، الصورة التي يتقصد البعض، كوسائل الاعلام الغربية أن تبرزها إلى العالم، لغرض التشويه والإساءة. كما أن فصل صورة الاسلام عن صورة العالم الاسلامي، قد تقنع البعض، لكن قد لا تقنع الجميع. لأن الناس يسألون ويبحثون عن النموذج الذي يعبر عنه أي فكر أو فلسفة أو مذهب اجتماعي. والاسلام هو الأكثر تضرراً من هذا الواقع الذي عليه العالم الاسلامي، ما لم يتغير إلى واقع أفضل.

سابعاً: ان العالم الاسلامي بحاجة إلى اصلاحات واسعة وشاملة ومستمرة، اصلاحات في نظام التعليم ابتداء من محو الأمية وتعليم الكبار، إلى رفع مستوى التعليم وتطويره، واعطائه أولوية متقدمة، والتركيز عليه بشكل مكثف، لأنه يشكل الأساس لأي تقدم، ولأي نهضة حضارية. واصلاحات اجتماعية لتحويل المجتمع إلى طاقة فاعلة وحيوية ومشاركة في عمليات النهوض والانماء، وغرس قيم التعاون والفاعلية والانجاز والابداع والتضامن، مع الإهتمام باصلاح واقع المرأة واعادة الإعتبار لها، واشراكها في الوظائف العامة، وتحويلها من طاقة جامدة ومعطلة، إلى طاقة فاعلة ومنتجة. واصلاحات سياسية تحفظ للأمة حرياتها العامة والأساسية، وتصون للانسان حقوقه وكرامته، وتضمن للجميع حق المشاركة في الحياة العامة، ورفع الظلم والاستبداد. واصلاحات اقتصادية تفتح للناس كافة أبواب الرزق، وتحقق لهم العدالة الاجتماعية، وترفع عنهم كل أشكال الظلم والاستغلال، وتزيل عنهم الفوارق الطبقية، وتضمن للجميع الحياة الكريمة. وكل هذه الاصلاحات ضرورية ومترابطة وبينها تكامل وثيق، لاينفك ولا ينقطع، مجال يؤثر على المجال الآخر. وكل مجال بحاجة إلى برامج مدروسة ومخططة ومقسمة زمنياً. ونجاحها وتقدمها يتطلب ارادة سياسية جادة، ودعم مالي يلبي الحاجة، وكفاءات عالية، وخطط واستراتيجيات حكيمة، هذه المتطلبات ينبغي أن تحكمها قواعد العدل والحرية والشورى.

ثامناً: ان نعيد للعلم مكانته وقداسته واحترامه، وأن نبدأ من قوله تعالى: ﴿اقرأ﴾ كخطاب موجه إلى كل مسلم، ونستدل بهذه الآية على نفي الجهل، وان كل مسلم مطالب بالعلم ورفع الجهل عن نفسه، لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وان نطلب العلم من المهد إلى اللحد، ولو بالصين كناية عن أي مكان ولو كان بعيداً، وبعيداً جداً كما يضرب المثل بالصين.. الحضارة علم كلها.. فإذا وجد العلم وجدت الحضارة. الانسان المسلم مطالب

بأن يتحول إلى عالم يعمل بعلمه، ويسخره لصالح الانسانية كافة..

تاسعاً: الاستفادة من تجارب العالم الحضارية، التي أبرزت قدرة الانسان الخلاقة وعظمة المجتمعات في سعيها إلى التقدم والبناء والعمران. والعالم يزخر بهذه التجارب التي بحاجة إلى من يستفيد منها.. وما من أمة تطلعت إلى التقدم وسعت سعيها إلا ووضعت أمامها أن تأخذ من تجارب الأمم التي سبقتها. ولولا التلاقح بين تجارب الأمم على مر التاريخ لما نشأت حضارة في هذا العالم. لأن ما من حضارة إلا وأخذت من الحضارات الأخرى، اعترفت بهذا الأخذ أم لم تعترف. والحضارة هي ارث انساني مشترك، من حق أي أمة أن تأخذ منه، ولا يحق لأي أمة أن تصادر أي جزء من هذا الارث لنفسها، وتحجبه عن الآخرين. والغرب أحد التجارب المهمة جداً في صنع التقدم، وبالذات التجربة الألمانية التي استطاعت أن تخرج بنفسها من الأنقاض إلى أعلى مستويات التقدم في أوروبا. وهناك التجربة اليابانية التي تستحق الاعتزاز، والتي برهنت على أن بناء الانسان هو الذي يصنع الحضارة حتى مع قلة الموارد والثروات الطبيعية كالذي كانت عليه اليابان.

وهناك ـ أيضاً ـ التجربة الصينية التي ينظر إليها كل العالم باهتمام، وكذا تجارب بلدان جنوب آسيا ذات النمو السريع وهي «كوريا، تايوان، هونغ كونغ، سنغافورا»، والتجربة الاسلامية المهمة في هذا المجال التي تستحق كل تقدير هي تجربة ماليزيا التي تعتبر الأكثر تقدماً من بين كل دول العالم الاسلامي. هذه التجارب وغيرها هي من أثمن كنوز الانسانية والأمم لو أحسنّا الاستفادة منها.

عاشراً: إن الإسلام لديه قدرة عظيمة في البناء والعمران وصنع التقدم والحضارة، لو تمثلنا قيمه، واستجبنا لتعاليمه، والتزمنا بشرائعه، وجسدنا آدابه وأخلاقه. فالإسلام كله بناء وسعي وكدح وعمل وإحياء ونهضة وإصلاح. وبإمكانه ان يلبي لنا كل ما نحتاجه في سعينا نحو البناء وصنع التقدم.. هذا الدين العظيم بحاجة إلى من يكتشف أسراره وعظمته، وهل هناك أعظم من أن تجد أمة من الأمم بأن خالق الإنسان والكون، عالم الغيب ومدبر الأسباب معها إن هي التزمت بالإسلام.

فالمستقبل هو الأمل الذي ينبغي أن نبتكره بأنفسنا لبناء حضاري جديد في ظل عالم متغير. وقد صحت مقولة ان المستقبل يبدأ الآن، ومن هنا ينبغي أن نبدأ..

ثبت المصادر والمراجع

كتب:

- القرآن الكريم.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م.
- أتالي، أجاك. ملامح المستقبل أو خطوط الأفق، ترجمة: أحمد عبد الكريم، دمشق: دار طلاس، ١٩٩١م.
- الأصفهاني، الراغب. مفردات ألفاظ القرآن، دمشق: دار القلم، ١٩٩٢م.
- الأمانة العامة للأوقاف. الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده، الكويت: أبحاث وتعقيبات الندوة الثانية لمستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل، ١٩٩٣م.
- برتران، موريس. الأمم المتحدة من الحرب الباردة إلى النظام العالمي الجديد، القاهرة: سلسلة المكتبة العالمية، بالتعاون مع قسم الترجمة بالبعثة الفرنسية للأبحاث بالقاهرة.
- بريجنسكي، زبغنيو. الإنفلات: الإضطراب العالمي عشية القرن الحادي والعشرين، نيويورك: شارلز سكبنرز، ١٩٩٣م.
- بن بله، أحمد. نحو عالم جديد، باريس: دار آسيا، ١٩٨٤م.
- بن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة، بيروت: دار العودة، ١٩٨١م.
- توفلر، آلفين. صدمة المستقبل، ترجمة: محمد علي ناصف، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٨٤م.
- الجابري، محمد عابد. اشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩م.
- الجابري، محمد عابد. الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢م.
- الجابري، محمد عابد. قضايا الفكر المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م.
- جاكسون، روبرت. الدول في عالم متقلب، دار جامعة اكسفورد، ١٩٩٤م.
- جدعان، فهمي. أسس التقدم عند مفكري الإسلام، عمان: دار الشروق، ١٩٨٨م.
- جدعان، فهمي. الطريق إلى المستقبل: أفكار قوية للأزمنة العربية المنظورة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٩٦م.
- الحافظ، ياسين. الهزيمة والإيديولوجيات المهزومة، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩م.
- الحبابي، محمد عزيز. عالم الغد: العالم الثالث يتهم، مدخل إلى الغدّية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١م.
- حسيب، خير الدين. المشرف ورئيس الفريق، مستقبل الأمة، التحديات والخيارات، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨م.

- حسين، طه. مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة، ١٩٣٨م.
- حسين، محمد خضر. نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤٦هـ.
- الرازي، فخر الدين. التفسير الكبير، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥م.
- سعيد، إدوارد. الثقافة والإمبريالية، لندن: شاتودوندس، ١٩٩٣م.
- الشرباصي، أحمد. موسوعة له الأسماء الحسنى، بيروت: دار الجيل، ١٩٨١م.
- شرف الدين، فهمية. الثقافة والإيديولوجيا في العالم العربي، بيروت: دار الآداب، ١٩٩٣م.
- شفيق، منير. الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، بيروت: دار الناشر، ١٩٩١م.
- شكري، غالي. النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨م.
- شمتز، باول. الإسلام قوة الغد العالمية، ترجمة: محمد شامة، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧١م.
- الشيرازي، الشيخ ناصر مكام. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بيروت: مؤسسة البعثة، ١٩٩٢م.
- الصادقي، الشيخ محمد. الفرقان في تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٩٧٨م.
- الطباطبائي، السيد محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٩٧٣م.
- الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن. مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار مكتبة الحياة.
- طوماس، كرولين وبيترولكين. العولمة والجنوب، لندن: ماكملان برس، ١٩٩٧م.
- عارف، نصر. الحضارة، الثقافة، المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٤م.
- عارف، نصر. نظريات التنمية السياسية المعاصرة، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م.
- العجلاني، منير. عبقرية الإسلام في أصول الحكم، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٤٧م.
- العظم، صادق جلال. النقد الذاتي بعد الهزيمة، بيروت: دار الطليعة.
- عمارة، محمد. الإسلام وأصول الحكم دراسة ووثائق، بيروت: مؤسسة الدراسات العربية، ١٩٧٢م.
- عمر، أمين حسن. الصراع بين العلمانية والإسلام في الشرق الأوسط، ترجمة: أسامة حسن عمر، أم درمان: بيت المعرفة للإنتاج الثقافي، ١٩٩٠م.
- عنايت، حميد. الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ترجمة: ابراهيم الدسوقي شتا، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩م.
- غارودي، روجيه. حوار الحضارات، ترجمة: عادل العوا، بيروت - باريس: منشورات عويدات، ١٩٧٨م.
- غارودي، روجيه. وعود الإسلام، ترجمة: مهدي زغيب، بيروت: الدار العالمية، ١٩٨٤م.
- الغدير، حيدر عبد الكريم. المسلمون والبديل الحضاري، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م.
- فوكوياما، فرانسيس. رأس المال الإجتماعي والإقتصادي العالمي، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، سلسلة دراسات عالمية - ٥.
- فوكوياما، فرانسيس. نهاية التاريخ، ترجمة: حسين الشيخ، بيروت: دار العلوم العربية، ١٩٩٣م.
- القرضاوي، الشيخ يوسف. الحل الإسلامي فريضة وضرورة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.
- القرضاوي، الشيخ يوسف. الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.
- قطب، سيد. المستقبل لهذا الدين، القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٤م.
- قطب، محمد. شبهات حول الإسلام، القاهرة: دار الشروق.

- كورنيش، إدوارد. المستقبلية مقدمة في فن وبناء عالم الغد، ترجمة: محمود فلاحة، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٤م.
- كوردلير، سيرجي. العولمة بعيداً عن الأساطير، باريس: لديكوفير، ١٩٩٧م.
- كوفمن، الينور وجيليان ينغز. العولمة: النظرية والممارسة، لندن - نيويورك، دار بينتر، ١٩٩٧م.
- الكيلاني، إسماعيل. فصل الدين عن الدولة، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م.
- كيندي، بول. الإستعداد للقرن الحادي والعشرين، ترجمة: محمد عبد القادر، غازي مسعود، عمان: دار الشروق، ١٩٩٣م.
- لابيد، يوسف وفريدريك كراتوتشغيل. عودة الثقافة والهوية إلى نظرية العلاقات الدولية، لندن: جامعة كيل بولدر، ١٩٩٦م.
- المحافظة. علي. الإتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، بيروت: دار الأهلية، ١٩٨٧م.
- محسن، عبد الباسط محمد. جمال الدين الأفغاني وأثره على العالم الإسلامي، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٢م.
- المدرسي، السيد محمد تقي. من هدى القرآن، بيروت: دار البيان العربي،.
- مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق. صدام الحضارات، بيروت، ١٩٩٥م.
- مركز دراسات العالم الإسلامي. العالم الإسلامي والمستقبل، مالطا، ١٩٩٢م.
- مركز دراسات الوحدة العربية. الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، بيروت: ١٩٨٧م.
- المطيعي، محمد بخيت. حقيقة الإسلام واصول الحكم، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤٦هـ.
- المعهد العالمي للفكر الإسلامي. إسلامية المعرفة، واشنطن، ١٩٨٦م.
- المنجرة، مهدي. الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، الدار البيضاء، دار عيون، ١٩٩٤م.
- منصور، أديب. النكسة والخطأ: الأخطاء الفكرية والعقائدية التي أدت إلى الكارثة، بيروت: دار الكاتب العربي.
- الموسوي، محسن. آفاق المستقبل في العالم الإسلامي، بيروت: دار المنهل، ١٩٨٧م.
- الميلاد، زكي. الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد، بيروت: دار الصفوة، ١٩٩٤م.
- نويهض، وليد. عصر الغلبة: إكتشاف اميركا والمركزية الأوروبية، بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٢م.
- هنتنغتون، صامويل. صراع الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي، نيويورك: سايمون أند شوستر، ١٩٩٦م.
- هوفمان، فيلفرد مراد. الإسلام هو البديل، ترجمة: محمد مصطفى مازح، بيروت: بدون ذكر الناشر، ١٩٩٣م.

صحف ودوريات:

- أبو ربيع، ابراهيم. كيف ندرس التاريخ الفكري للعالم العربي الحديث: العامل الإسلامي، قراءات سياسية، فلوريدا، السنة الثالثة، العدد الثاني، ربيع ١٩٩٣م.
- الجابري، محمد عابد. العولمة والهوية والثقافة، عشر أطروحات، المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢٢٨، ٢/ ١٩٩٨م.
- جوبيه، آلان. كلمة ألقاها أمام مجلس النواب الفرنسي، السفير، بيروت، السبت ١٩٩٤/١١/٥م.
- جوزيف، ايريل. ما هو زمن المستقبل، مجلة المستقبلي، الولايات المتحدة الأمريكية، المجلد الثامن، العدد الرابع، آب- أغسطس ١٩٩٤م، ص ١٧٨.
- حرب، علي. صدمة العولمة في خطاب النخبة، السفير، بيروت، ٦ يونيو حزيران، ١٩٩٨م.

- الركابي، زين العابدين. عقد قمة عالمية للمراجعة الحضارية، الشرق الأوسط، لندن، العدد ٥٦٩٥، السبت ٢/٧/ ١٩٩٤م.
- روثكوبف، دافيد. في مديح الإمبريالية الثقافية، ترجمة: أحمد خضر، الثقافة العالمية، الكويت، العدد ٨٥، نوفمبر - ديسمبر ١٩٩٧م.
- سعيد، إدوارد. الحياة. لندن، العدد ١١٦٨٦، الجمعة ١٧ فبراير ١٩٩٥م.
- الشيخ، عبد الله. عالم ما بعد الحرب الباردة في الفكر الغربي: مستقبل العالم على ضوء مقال صراع الحضارات، شؤون الشرق الأوسط، واشنطن، السنة الثانية، العدد الأول، ربيع - صيف ١٩٩٤م.
- طرابيشي، جورج. أصل العولمة وفصلها، الحياة، لندن، العدد ١٢٤٤٩، الأحد ٣٠ مارس ١٩٩٧م.
- العزاوي، قيس جواد. قراءة في تقرير فرنسي عن العلاقات الدولية الجديدة، الحياة، لندن، ١٠ حزيران - يونيو ١٩٩٥م.
- عصفور، جابر. العولمة وقضايا الهوية الثقافية، الحياة، لندن، ١٩٩٨م.
- العظم، صادق جلال. ما هي العولمة، الطريق، بيروت، السنة السادسة والخمسون، العدد الرابع، يوليو - أغسطس ١٩٩٧م.
- العلوي، سعيد بنسعيد. الإسلام والمشروع الحضاري العربي، الشرق الأوسط، لندن، العدد ٥٣٣٠، الجمعة ٢/ ١٩٩٣/٧.
- العليان، عبد الله بن علي. مراجعة على كتاب صدام الحضارات، الحياة، لندن، العدد ١٢٥٤٧، الإثنين ٧ تموز - يوليو ١٩٩٧م.
- عمارة، محمد. أزمة الثقافة الإسلامية، الإجتهاد، بيروت، السنة الثالثة، العدد ١٠-١١، شتاء - ربيع ١٩٩١م.
- غالي، بطرس بطرس. حوار، الأيام، البحرين، العدد ٢١٤٠، الجمعة ١٣ يناير ١٩٩٥م.
- الغوش، نجيب. مراجعة في كتاب الإنفلات: الإضطراب العالمي عشية القرن الواحد والعشرين، قراءات سياسية، فلوريدا، السنة الرابعة، العدد الثالث، صيف ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- فضل الله، السيد محمد حسين. حوار، المنطلق، بيروت العدد ٦٢ كانون الثاني - يناير ١٩٩٠م.
- فوكوياما، فرانسيس. الحقوق الفردية.. وتأثيرها السلبي على النموذج الأمريكي، الشرق الأوسط، لندن، العدد ٦٠٩٢، الخميس ١٩٩٥/٨/٣م.
- فونتيس، كارلوس. الحياة، لندن، العدد ١١٥٢٦، الأحد ١٨ سبتمبر ١٩٩٤م.
- كاستورياديس، كورنيليوس. حوار، الحياة، لندن، العدد ١٠٢٢٦، السبت ٢ فبراير ١٩٩١م.
- كورت، جيمس. تصادم المجتمعات الغربية نحو نظام عالمي جديد، الثقافة العالمية، الكويت، السنة الثالثة عشرة، العدد ٧٧، يوليو ١٩٩٦م.
- لويس، برنارد. الحضارة الغربية دمج حداثات والإسلام أول من سعى إلى العالمية، ترجمة: فؤاد حطيط، السفير، بيروت، الجمعة ١٩٩٧/٢/٧م.
- ميتران، فرانسوا. عقد انمائي جديد، الشرق الأوسط، لندن، السنة السادسة عشرة، العدد ٥٦٩٤، الجمعة ١/٧/ ١٩٩٤م.
- هنتنغتون، صامويل. حوار، المجلة، لندن، العدد ٨٩٦، ١٣ ابريل ١٩٩٧م.
- هنتنغتون، صامويل. الغرب.. إنه فريد ولكنه ليس كلياً جامعاً، ترجمة: فاضل جكتر، أوروبا والعرب، دمشق،

العدد ١٦٦ـ ١٦٧، مايو ـ يونيو ١٩٩٧م.
ـ هويدي، فهمي. المسلمون وسيناريو الصراع بين الحضارات، المسلم المعاصر، القاهرة، السنة السابعة عشر، العدد ٦٧ ـ ٦٨، فبراير ـ يوليو ١٩٩٣م.
ـ ياسين، سيد. في مفهوم العولمة، المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢٢٨، ١٩٩٨/٢م.

ندوات ومؤتمرات:

ـ ندوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي. تونس، نظمها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت بالتعاون مع جامعة الأمم المتحدة ومنتدى العالم الثالث..مكتب الشرق الأوسط، الفترة ١٠-١١ آذار ـ مارس ١٩٨٣م.
ـ مؤتمر: السياسات الثقافية من أجل التنمية. استوكهولم، منظمة اليونسكو، عقد في ٣٠ آذار ـ مارس/ ٢ نيسان ـ ابريل ١٩٩٨م.
ـ ندوة: العالم الإسلامي والمستقبل. القاهرة، مركز دراسات العالم الإسلامي بمالطا بمشاركة مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الإقتصاد بجامعة القاهرة، عقدت في ١٣-١٥ أكتوبر ١٩٩١م.
ـ ندوة: العرب والعولمة. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، في الفترة ١٠-١٢ ديسمبر ١٩٩٧م.
ـ مؤتمر: العولمة والحفاظ على الهويات الثقافية والإبداع والسياسات الثقافية. باريس، اللجنة الوطنية الفرنسية للتربية والتعليم والثقافة لدى اليونسكو، الفترة ٨-٩ كانون الثاني ـ يناير ١٩٩٨م.
ـ مؤتمر: العولمة وقضايا الهوية الثقافية. القاهرة، المجلس الأعلى المصري للثقافة، الفترة ١٢-١٦ نيسان ـ ابريل ١٩٩٨م.
ـ ندوة: العولمة والهوية. الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، الفترة أيار ـ مايو ١٩٩٧م.
ـ ندوة: الفرنكفونية والعولمة، بيروت، الجمعية العامة لرابطة الجامعات الناطقة كلياً أو جزئياً باللغة الفرنسية وجامعات شبكات التواصل باللغة الفرنسية، الفترة ٢٨-٢٩ نيسان ـ ابريل ١٩٩٨م.
ـ ندوة: الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. الكويت، الأمانة العامة للأوقاف، الفترة ٨-١٠ شباط ـ فبراير ١٩٩٣م.
ـ ندوة: قضايا المستقبل الإسلامي. الجزائر، مركز دراسات المستقبل الإسلامي بلندن بالتعاون مع المعهد الوطني للدراسات الإستراتيجية الشاملة بالجزائر، الفترة ١٣-١٥ أكتوبر ١٩٩١م.
ـ ندوة: مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل. الكويت، الأمانة العامة للأوقاف، الفترة ٣-٦ شباط ـ فبراير ١٩٩٢م.
ـ مؤتمر، المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر. عمان، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، الفترة ٧-٩ تموز ـ يوليو ١٩٩٥م.

المحتويات

المقدمة ٥
الفصل الأول: من أجل تقويم حضاري جديد لعالمنا المعاصر ٧
كيف ينظر العالم لهذه التحولات؟ ١٠
صحوة التغيير ١٦
عقد إنمائي جديد بين الشمال والجنوب ١٦
من أجل عقد اجتماعي عالمي ١٧
الثقافة كبديل للسياسة ١٨
مشاركة الناس في التنمية البشرية ١٨
قمة عالمية للمراجعة الحضارية ١٩
ملاحظات ونقد ٢٠
الفصل الثاني: تحدي العولمة، تواصل أم إنقطاع ٢٣
[١] كيف نفهم العولمة؟ ٢٥
[٢] العولمة والهوية، انبعاث أم انصهار ٢٨
[٣] الأدبيات العربية والعولمة ٣٢
[٤] الفكر الاسلامي والعولمة ٣٥
[٥] حقائق ومستخلصات ٣٧
الفصل الثالث: صدام الحضارات، انسداد الأفق ٤١
نقد النظرية ٤٦
لماذا الخوف من إنبعاث الحضارات؟ ٥١
حضارة أم حضارات ٥٢
صدام الحضارات ونهاية التاريخ ٥٣
كلمة أخيرة ٥٤

الفصل الرابع: تعارف الحضارات، الطريق الثالث ٥٥
[١] تمهيد: الحضارات في ظل ثورة المعلومات ٥٧
[٢] صدام الحضارات.. تشاؤم وتكريس للصراع ٦١
[٣] حوار الحضارات.. طموح تفصله مسافات ٦٧
[٤] تعارف الحضارات ٧٠
مستخلصات من الآية.. مرتكزات تعارف الحضارات ٧٤
تعارف الحضارات... رهانات الواقع وطريق المستقبل ٧٨
الفصل الخامس: المشروع الحضاري، امكانات البناء والتجديد ٨١
تاريخ تطور الأفكار الإسلامية في العصر الحديث ٨٤
الجامعة الإسلامية ٨٥
شمولية الإسلام ٨٦
الحل الإسلامي ٨٨
المشروع الحضاري الإسلامي ٩٠
ماذا نعني بالمشروع الحضاري الإسلامي المعاصر؟ ٩٢
كيف نصل إلى صياغة مشروع حضاري إسلامي ٩٨
الفصل السادس: اكتشاف المستقبل ١٠١
[١] التغيرات العالمية السريعة.. إتجاه المستقبل إلى أين؟ ١٠٣
[٢] الدراسات المستقبلية.. التطور والتراكم ١٠٨
[٣] الأدبيات الإسلامية والمستقبل.. نقد وتطوير ١١٤
[٤] الإسلام والعالم الإسلامي في دراسات ذات منظور مستقبلي ١١٩
[٥] مستخلصات.. المستقبل والطريق إليه ! ١٣٤
ثبت المصادر والمراجع ١٣٨